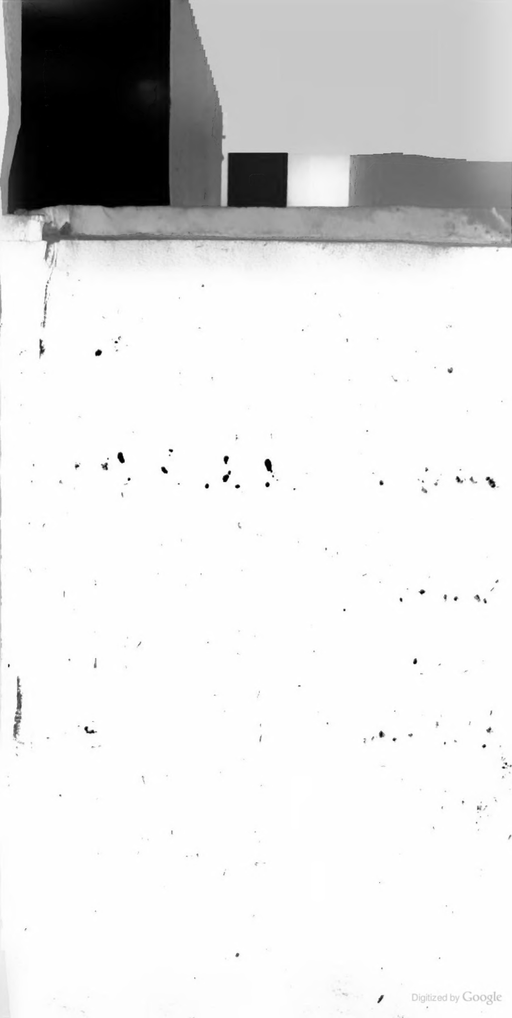


NAZIONALE
BIBLIOTECA
VITT. EMANUELE
8
42 A
35
ROMA

DOCTRINÆ
D. THOMÆ
SECVNDI
PRINCIPII
SECVNDA PARS.

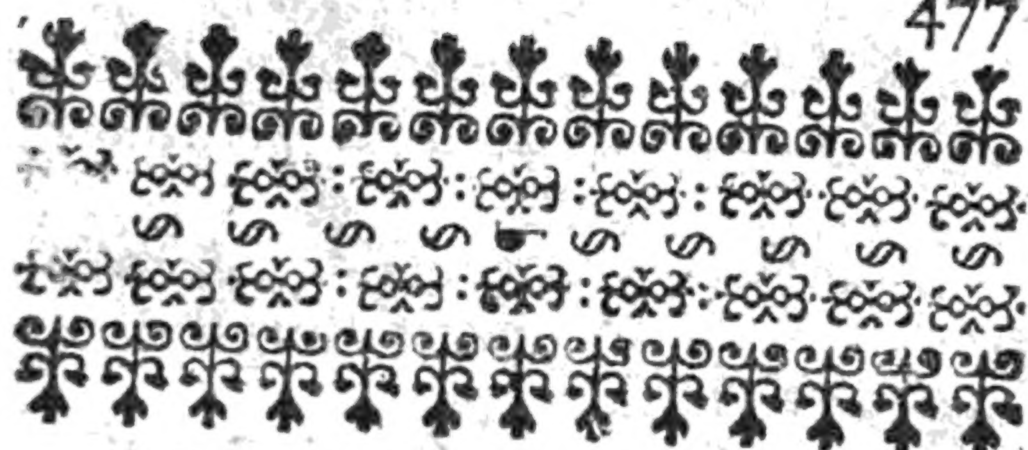
Authore R. P. ANTONINO REGINALDO
Ord. Prædicatorum in Academia Tolosana olim Professore, ac Doctore,

TOLOSÆ,
Apud RAYMVNDVM BOSC,
Typographum Regium.

M. DC. LXX.

Errata in Tertio Principio.

Pagina.	Linea.	Erratum.	Corrige.
480.	10.	pate-	pater
517.	26.	delectabile	delectabili
522.	13.	ſine	ſive
524.	18.	aiiquo	aliquo
527.	17.	illa	*dele*
533.	26.	inferri	inferni
568.	29	Qando	Quando
569.	29.	conſtant	conſtans
600.	24	ordinem	ordine
619.	13.	in delem	infidelem
622.	22.	materiale;mea.	materialem ; *&*
	& 27.	materiali	materialis
640.	19	ſi	ſi
659.	8.	cognitio-	cognitionem
675.	3.	primò	primam
676.	29.	habeat	habebat
678.	20.	cau.	*dele*
694.	6.	ordine	ordinem
724.	4	eſt	*dele*
730.	31.	aſſumatur ad hoc.	aſſumatur à Verbo ad hoc
749.	28.	ſint	ſicut
783.	1.	vnionem	vnionum
787.	1.	id	eſt id
833.	31.	intrinſecam	extrinſecam
850.	2.	ſit	ſit
899.	vlt.	quir	quia
903.	16.	Dei, dictis	Dei, ex dictis
953.	6.	concilia	conciliandam
954.	18.	minus	minimus.



SECVNDA PARS SECVNDI PRINCIPII.

Deus est actus purus.

DIXIMVS supra ex eo, quòd Deus sit actus purus, sequi, eum esse infinitum & omnipotentem, atque adeo posse omnia facere, quæ non implicant. Vnde.

Sequitur 802. Deum posse plura facere, & in Deo plura siue maiora esse, quàm intellectus vllus creatus vel creabilis possit comprehendere. *1. contra Gent. c. 3 & 5.*

Probatur sequela: Infinitus & infinitè potens plura continet & facere potest, quàm quilibet intellectus finitus possit comprehendere: Sed Deus est infinitus & infinitè potens; quilibet autem intellectus creatus vel creabilis est finitus: Ergo Deus plura potest conti-

nere & facere, quàm quilibet intellectus creatus vel creabilis possit capere.

Ibid. ca. 6. 7. 8. Sequitur 803. Omnem intellectum creatum teneri ad subiiciendum se DEO, vt primæ veritati.

Probatur sequela: Omnis intellectus sciens & cognoscens, quòd Deus plura contineat & possit, quàm ipse valeat capere, tenetur se subiicere Deo; cum aliunde sciat, ipsum vtpote primam veritatem non posse falli, vel fallere: Atqui omnis intellectus creatus hoc ipso, quòd se agnoscit finitum, & Deum infinitum, scit, aut saltem scire tenetur, quòd Deus plura contineat & possit, quàm ipse possit capere: Ergo tenetur se subiicere Deo, vt primæ veritati.

Ibidem. Sequitur 804. Omnem intellectum creatum teneri ad credendum Deo reuelanti obscurè.

Probatur sequela: Intellectum subiicere se Deo vt primæ veritati, est credere, quamuis non capiat: Sed intellectus omnis tenetur se subiicere Deo vt primæ veritati: Ergo tenetur illi credere, quamuis non capiat, supposito quòd Deus ipsi reuelet aliquid.

2. 2. qu. 2. ar. 3. Sequitur 805. Fidem esse necessariam creaturæ intellectuali, supposito quòd Deus reuelet illi aliquid etiam

obſcurè, quod naturaliter non poteſt capere.

Probatur ſequela: Credere Deo vt primæ veritati obſcurè reuelanti, eſt fides; nihil enim aliud intelligitur nomine fidei, iuxta illud, fides eſt credere, quod non vides: Sed omnis intellectus creatus tenetur neceſſariò credere Deo vt primæ veritati etiam obſcurè reuelanti, ex dictis: Ergo omnis intellectus creatus neceſſariò tenetur habere fidem de reuelatis obſcurè.

Sequitur 806. Fidem neceſſariam eſſe cuilibet creaturæ intellectuali, vt perueniat ad finem ſupernaturalem, ad quem à Deo ordinata eſt. *Ibidem.*

Probatur ſequela: Finis ſupernaturalis non poteſt viribus naturæ cognoſci à creatura intellectuali, ſed ad hoc neceſſarium eſt, vt credat Diuinæ reuelationi, vt conſtat ex dictis: Sed quælibet creatura intellectualis tenetur appetere, atque adeo cognoſcere finem ſupernaturalem: Ergo quælibet creatura intellectualis tenetur credere Diuinæ reuelationi. Minor eſt euidens ex dictis: quia creatura intellectualis tenetur tendere in finem ſibi à Deo præſtitum; non poteſt autem tendere niſi appetendo & volendo, nec poteſt velle niſi cognoſcat, nec cognoſcere, niſi credat Diuinæ reuelationi, & hoc credere

eſt fides: Ergo tenetur credere, &c.

2.2.q.17. a.1. & 2. Sequitur 807. Neceſſariam etiam eſſe ſpem in creatura intellectuali.

Probatur ſequela: Quando neceſſarium eſt appetendo tendere in bonum arduum, neceſſaria eſt ſpes: Sed cuilibet creaturæ intellectuali neceſſarium eſt appetendo tendere in bonum arduum: Ergo cuilibet creaturæ intellectuali neceſſaria eſt ſpes. Maior patet ex dictis in primo principio: quia omnis appetitus boni ardui eſt ſpes. Minor etiam eſt euidens: quia finis ſupernaturalis eſt bonum arduum; cum ſuperet vires naturales, & à ſolo Deo haberi poſſit: Sed neceſſarium eſt cuilibet creaturæ intellectuali tendere in bonum arduum, illud appetendo: Ergo, &c.

1.2. q.62. a.1. Sequitur 808. Quatuor iſta, videlicet gratiam, fidem, ſpem, charitatem, neceſſaria eſſe cuilibet creaturæ intellectuali, vt connaturaliter tendat in ſuum finem.

Probatur ſequela: Quia iam oſtenſum eſt, neceſſariam eſſe gratiam, quæ ſecum trahit charitatem; oſtenſum eſt etiam neceſſariam eſſe fidem & ſpem: Ergo, &c.

Ibid.ar.3. Sequitur 809. Hæc quatuor eſſe qualitates omnino ſupernaturales.

Probatur ſequela: Et quidem de gratia & charitate iam probatum eſt. De

fide & spe est etiam euidens, & sic ostenditur: Omnis cognitio & volitio obiecti supernaturalis & sub ratione formali supernaturali, est supernaturalis, vt ostendemus in tertio principio: Atqui cognitio fidei, & volitio spei est de obiecto supernaturali, & sub ratione supernaturali: Ergo cognitio fidei & volitio spei sunt supernaturales. Minor de cognitione fidei patet ex dictis: quia per fidem cognoscitur Deus vt auctor & finis supernaturalis, & sub ratione supernaturali, nimirum sub Diuina reuelatione, quæ sine dubio supernaturalis est. De volitione, quæ habetur per spem patet, quia per illam appetitur Deus vt finis supernaturalis sub Deo ipso supernaturaliter auxiliante, vt infra etiam ostendemus: Ergo, &c.

Sequitur 810. Has quatuor qualitates haberi non posse nisi à Deo infundantur. 1. 2. q. 63. ar. 3.

Probatur sequela: Qualitates omnino supernaturales haberi non possunt virtute cuiuscumque creaturæ, vt patet ex dictis: Sed hæ quatuor qualitates sunt omnino supernaturales: Ergo haberi non possunt virtute cuiuscumquè creaturæ, sed solius Dei: atque adeo haberi non possunt, nisi à Deo infundantur. 1. p. qu. 62. a. 2. 2. 2. q. 5. ar. 1.

Sequitur 811. Supposito, quòd Deus

vellet Angelum & hominem creare, vt tendentes in finem supernaturalem, debuisse illis infundere gratiam, fidem, spem & charitatem.

Probatur sequela: Supposito quòd quis velit aliquid, debet dare, quæ ab ipso solo pendent necessaria ad illud, si aliunde nihil obstet; qui enim vult finem, debet velle media necessaria ad finem, maximè quæ ab illo pendent: Sed gratia, fides, spes, charitas sunt necessariæ vt Angelus & homo tendant in finem supernaturalem, ex dictis: Ergo supposito quòd Deus velit creare Angelum & hominem, vt tendentes in finem, debuit illis infundere gratiam, fidem, spem, charitatem.

1. p. qu. 62. a. 1. & qu. 95. a. 1. Sequitur 812. Deum de facto non creasse Angelum & hominem beatos beatitudine perfecta & supernaturali.

Probatur sequela: Quod quis debet assequi per meritum tamquam præmium, non potest haberi in ipsa creatione: Sed Angelus & homo debuerunt habere beatitudinem tamquam præmium, atque adeo per meritum: Ergo non debuerunt illam habere in ipsa creatione. Maior patet ex dictis supra; quia inter meritum & præmium debet esse prioritas durationis. Minor etiam iam probata est.

Ibidem. Sequitur 813. Deum de facto creasse

Angelum & hominem vt tendentes in finem supernaturalem.

Probatur sequela: Qui producit effectum perfectum ordinando illum in finem, ad quem liberè tendat, producit illum vt tendentem in eum finem; aliàs enim non esset perfectus in ordine ad illum finem: Sed Deus creauit Angelum & hominem perfectos, ordinando illos in finem supernaturalem, ad quem liberè tenderent, etiam in illo ipso instanti creationis: Ergo creauit eos vt tendentes in finem supernaturalem. Minor probatur: tum quia Dei perfecta sunt opera: tum quia illa ordinatio Angeli & hominis in finem supernaturalem fuit etiam in instanti creationis, eò vel maximè quòd cum intellectio & volitio Angelica, imo & humana, sint actiones instantaneæ, simul potuerunt esse cum ipsa creatione; vnde oportuit eos in illo eodem instanti incipere viam & tendentiam in finem illum sibi præstitutum.

Sequitur 814. Angelum & hominem fuisse creatos in gratia. 1. p. q. 62. a. 3. & q. 85. a. 1.

Probatur sequela: Supposito quòd Angelus & homo sint creati vt tendentes in gloriam, debuerunt creari in gratia, ex dictis: Sed fuerunt creati vt tendentes in gloriam, vt ostensum est: Ergo fuerunt creati in gratia.

1. p. q. 62. a. 4 & q. 95 a. 1. & 4. Sequitur 815. Angelum & hominem in primo instanti creationis meruisse gloriam.

Probatur sequela: Quia habuerunt omnia requisita ad meritum. Adde quòd gratia sanctificans, vt est in infundi, habet rationem auxilij mouentis ad actus, vt aliàs ostendemus. Denique perfectius est habere gratiam ex propria dispositione & cum consensu, quàm sine dispositione propria & sine consensu: illa autem dispositio, licet non esset meritoria gratiæ, quæ est principium meriti; potest, imo de facto est meritoria gloriæ.

1. p. q. 62. a. 5. Sequitur 816. Angelum post vnum actum meriti beatitudinem consecutum esse.

Probatur sequela: Gratia perficit naturam secundùm modum naturæ: Sed modus naturæ Angelicæ est, vt non per discursum assequatur propriam perfectionem, sed per vnum actum illam habeat: Ergo congruum est, vt gratia ita perfecerit naturam, vt non per plures actus veluti discurrendo, sed per vnicum Angelus adeptus sit gloriam.

1. p. q. 62. a. 3. Sequitur 817. Supposito quòd Deus Angelum & hominem noluisset ordinare ad finem supernaturalem, debuisse tamen illos creasse saltem in statu perfecto, & conuersos ad finem vltimum na-

turalem, siue ordinis naturalis.

Probatur sequela ex eadem ratione: Quia in huiusmodi casu debuisset illos creare vel vt habentes beatitudinem, vel vt tendentes in ipsam: Atqui non possent esse tendentes sine conuersione: Ergo, &c. Ratio autem horum omnium est, quia Deus quamuis absolutè non teneatur facere aliquid ad extra; nihilominus supposito, quòd velit producere aliquid ad extra, debet illud velle ordinatum, v.g. debet velle partes in ordine ad totum, & accidentia in ordine ad subiectum, & quamlibet rem in ordine ad suum finem; hæc autem tertia ordinatio non potest esse in creatura intellectuali nisi sit conuersa ad suum finem.

Sequitur 818. Angelum & homines esse peccabiles. 1. p. q. 63. ar. 1.

Probatur sequela: Sola voluntas, quę vel est suus finis, vel semper actu coniuncta cum suo fine, est impeccabilis: Atqui sola voluntas Diuina est suus finis; & nulla voluntas creata est infallibiliter coniuncta cum suo fine, vt patet ex dictis: Ergo sola voluntas Diuina, non autem vlla voluntas creata est impeccabilis. Maior est euidens: quia peccare est aliquo modo deficere à fine, agendo vel contra vel præter ordinem ad finem: Atqui sola voluntas quæ vel est suus finis, vel est semper actu coniuncta cum

fine, hoc habet, quòd numquam possit agere vel contra vel præter finem: Ergo sola illa voluntas non potest peccare. Minor constat: quia intellectus, ad quem consequitur voluntas, quæ est suus finis, vel quæ est semper coniuncta cum suo fine, non potest dictare voluntati, quod agat contra vel præter finem; aliàs dictaret illi, vt ageret, & non ageret circa suum obiectum, quod est finis.

Explicatur. Peccatum potest contingere dupliciter, videlicet vel ex eo quòd accipitur vt finis, quod non est finis; vel ex eo quòd aliquid eligitur, præter ordinem ad finem, id est, non ordinabile vel non ordinatum in finem verum. Quando autem voluntas est suus finis vel est semper coniuncta cum illo, fieri non potest, vt intellectus dictet voluntati, quòd feratur in aliquid contra seipsam, quia non potest illi dictare nisi vt feratur in bonum, hoc est conueniens; quod autem est contra ipsam, non est ipsi conueniens. Ex hoc ergo capite non potest peccare: Voluntas verò quæ non est semper actu coniuncta cum suo fine, non habet hunc obicem, ne peccet: Similiter si voluntas sit actu semper coniuncta cum suo fine, semper actu conuersa in suum finem, non potest intellectus illi dictare, vt agat contra illum; quia cum finis sit

obiectum adæquatum voluntatis hoc sensu, quòd quicquid vult, vel est finis vel propter finem, si intellectus dictaret voluntati, quòd ageret contra finem, etiam dictaret quòd ageret vltra & contra suum obiectum adæquatum, quod implicat; vnde etiam constat, quòd voluntas actu intendens finem non potest eligere media nisi in ordine ad illum. Voluntas verò quæ non est semper coniuncta cum suo fine, potest vel ex inconsideratione, vel ex errore intellectus deficere ab ipso ordine ad finem, vel eligere media non in ordine ad finem, & sic peccare.

Sequitur 819. Angelum & hominem non potuisse peccare in instanti suæ creationis. 1. p. q. 63. ar. 5.

Probatur sequela: Primò quia cum peccatum sit semper cum auersione aliqua à fine, si Angelus & homo debuerunt creari cum ordine & conuersione ad finem, non potuerunt auerti vllo modo à fine vnde sic arguitur: Qui est actu conuersus in finem pro illo instanti, quo est conuersus, non potest esse auersus: Sed Angelus & homo debuerunt in instanti creationis esse actu conuersi in suum finem: Ergo Angelus & homo in instanti creationis non potuerunt esse auersi à suo fine: Secundò quia motus, qui incipit cum esse rei,

eſt ab agente, quod det eſſe tamquam à cauſa illius motus, eo quòd conſequitur ipſam formam: Sed peccatum non poteſt eſſe à Deo tamquam à cauſa: Ergo peccatum non potuit incipere cum eſſe ipſius Angeli vel hominis per creationem dato. Tertiò probatur & explicatur vtraque prior ratio: Primus actus voluntatis non poteſt eſſe niſi circa finem; quia voluntas non poteſt velle media niſi propter finem, nec poteſt habere actum neutrum, qui neque ſit circa finem, neque circa media, vt oſtendimus in primo principio: Atqui primus actus voluntatis circa finem non eſt liber quoad ſpecificationem, vt etiam ibidem probauimus: Ergo fieri non poteſt, quod ille actus ſit malus; vt enim eſſet peccaminoſus, cum certum ſit potuiſſe etiam eſſe bonum, iam eſſet liber quoad ſpecificationem. Adde quod cum voluntas ſeipſam non moueat ad finem ex præcedenti aliqua deliberatione, vt probatum eſt in primo principio, oportet quòd ad finem moueatur ab aliquo agente extrinſeco: Atqui in primo inſtanti creationis non mouetur niſi ab ipſo Deo creante: Ergo neceſſarium eſt, vt in prima volitione finis moueatur à Deo, & conſequenter prima illa volitio finis non poteſt eſſe peccaminoſa.

Sequitur 82o. Deum potuiſſe creare

Angelum & hominem ſine gratia. 1.2 q.111 a 1. & 4. & q. 112. a 1. & qu. 114. ar 2. & 5. 3. p qu. 23 ar. 12.

Probatur ſequela : Gratia non eſt debita Angelo vel homini, alias non eſſet gratia, vt patet ex dictis : Sed Deus potuit creare Angelum & hominem ſine eo, quod non eſt eis debitum : Ergo Deus potuit creare hominem & Angelum ſine gratia. Minor eſt etiam certa.

Aduerte autem quòd ea, quæ dicuntur debita creaturæ ſecundùm ordinem ſapientiæ & voluntatis Diuinæ, non ſunt ita debita, vt nequeat Deus oppoſitum facere; quia ſi oppoſitum faceret, etiam tunc ageret ſecundùm ordinem ſapientiæ & voluntatis ſuæ; eo quòd ipſe eſt ſibi regula, & quod ipſe vult, ſemper eſt iuxta ordinem ſapientiæ ipſius: vnde ſi voluiſſet Angelum & hominem non ordinare in finem ſupernaturalem, hoc etiam fuiſſet conforme ſapientiæ illius; quia voluntas Diuina eſt altiſſima cauſa & prima, ex cuius nutu pendet omnis regula ſapientiæ reſpectu rerum creatarum. Vnde colliges allucinatum eſſe recentiorem quemdam, quando dixit, non potuiſſe Deum creare hominem ſine gratia iuxta regulas ſapientiæ ſuæ.

Sequitur 821. Deum potuiſſe creare Angelum in puris naturalibus. Locis citatis.

Prob. ſequela : Creare ſine gratia & ſine peccato, eſt creare in puris natura-

libus: Sed Deus potuit creare Angelum ſine gratia, ex dictis, & non potuit creare cum peccato, vt etiam oſtendimus: Ergo potuit Deus creare Angelum in puris naturalibus, non ordinando ipſum ad finem ſupernaturalem.

1.2.q.109 ar.3. Sequitur 822. Potuiſſe Deum creare etiam hominem in natura pura, hoc eſt ſine gratia & peccato.

Patet ſequela: Quia eadem eſt ratio quoad hoc de homine ac de Angelo, vt conſtat: Atqui potuit Angelum creare ſine gratia, & ſine peccato: Ergo & hominem.

1.p.q.94. ar.1. Sequitur 823. In eo caſu, quo Deus creaſſet Angelum & hominem in natura pura, non propterea creaturum eos, niſi conuerſos ad ſuum vltimum finem naturalem etiam moraliter.

Probatur ſequela: In eo caſu Deus creaſſet hominem & Angelum, vt agentia moralia ſuo modo in eo genere perfecta: & hæc eſt ratio, quare debuit creare hominem in ætate virili, vt eſſet agens perfectum, tum quoad corpus, vt poſſet alios homines generare, quorum caput & principium conſtitutus erat; tum quoad animam; vnde debuit habere ſcientiam omnium conuenientium illi ſtatui, vt poſſet alios inſtruere: Ergo etiam debuit creari homo per-

fectus, in ratione agentis moralis: Atqui non fuisset perfectus, vt agens morale, nisi habuisset conuersionem ad suum vltimum finem etiam moraliter: Ergo debuit Deus illum creare sic conuersum. Subsumptum patet: quia tota moralitas incipit ab ipsa intentione finis.

Sequitur 824. Debuisse Deum, congruo modo ad suam prouidentiam operando, creare hominem in statu naturæ integræ, hoc est in statu, in quo anima perfectè dominaretur corpori, & ratio appetitui. *4 contra Gent. cap. 52.*

Probatur sequela: Deus vniens perfectiuum perfectibili, debet congruo modo ad suam prouidentiam operando, efficere, ne perfectibile impediat suum perfectiuum, quin ipsi communicet suam perfectionem: Atqui Deus creando hominem vniebat animam corpori tamquam perfectiuum perfectibili: Ergo debuit efficere ne corpus impediret, quin anima suam ipsi cõmunicaret perfectionem; impedisset autem, nisi anima perfectè dominata fuisset corpori, & ratio appetitui: Ergo debuit Deus id efficere. Maior patet ex dictis: quia Deus debuit creare hominem suo modo perfectum.

Sequitur 825. Deum debuisse creare hominem in statu iustitiæ originalis, *1. p. qu. 5. ar. 1.*

ſuppoſito quòd illum ordinaſſet ad finem ſupernaturalem.

Probatur ſequela: Status iuſtitiæ originalis nihil aliud eſt, quàm ſtatus, in quo anima perfectè ſubiecta Deo vt fini ſupernaturali, etiam perfectè dominatur corpori, & ratio appetitui: Atqui ſuppoſito quòd Deus ordinaſſet hominem in finem ſupernaturalem, congruum omnino erat, vt Deus efficeret, quòd ex dono gratiæ & charitatis, quâ perfectè ſubdebatur anima Deo vt fini ſupernaturali, oriretur dominium animæ ſupra corpus, & rationis ſupra appetitum; hoc enim exigebat ratio ſubordinationis: Ergo ſuppoſito quòd Deus ordinaſſet hominem in finem ſupernaturalem, congruum erat, quòd eum crearet in ſtatu iuſtitiæ originalis. Minor patet ex dictis: ſicut enim congruum erat, quòd Deus crearet hominem in ſtatu naturæ integræ ſuppoſito quòd illum non ordinaſſet in finem ſupernaturalem, vt diximus; ita ſuppoſito quòd illum ordinaſſet in eum finem, omnino congruum erat, & aliquo modo neceſſarium, huiuſmodi ordinationem ita eſſe perfectam, vt ex vi ſubiectionis perfectæ, quam homo haberet ad Deum vt finem vltimum, oriretur etiam perfectum dominium animæ in corpus, & rationis in appetitum.

Sequitur 826. Donum istud iustitię originalis fuisse datum primo homini, non quatenus fuit singularis quædam persona; sed quatenus fuit primus homo, & veluti principium naturæ humanæ, siue fuisse donum toti naturæ collatum in persona primi hominis. 1. p. q. 100. a. 1.

Probatur sequela: Donum collatum homini ad congruam vnionem animæ cum corpore, est donum collatum non personæ, sed naturæ: Atqui hoc donum iustitiæ originalis fuit collatum homini ad congruam vnionem animæ cum corpore, ex dictis: Ergo donum istud fuit donum collatum naturæ non personæ. Maior patet: quia sicut vnio animæ cum corpore quodammodo antecedit subsistentiam, quæ constituit personam, vt infra dicturi sumus, ita quæ requiruntur ad congruam vnionem animæ cum corpore aliquatenus concipiuntur antecedere personam, & consequenter intelliguntur esse donata potiùs naturæ, quàm personæ.

Sequitur 827. Donum istud iustitiæ originalis fuisse aliquid supernaturale. Ibid. ad 1.

Probatur sequela: Id quod oritur ex ordine ad Deum vt finem supernaturalem est supernaturale, vt est euidens: Sed donum iustitiæ originalis oriebatur ex ordine siue subiectione hominis ad Deum vt finem supernatu-

ralem, ex dictis: Ergo donum istud fuit supernaturale.

Ibidem. Sequitur 828. Donum istud iustitiæ originalis prout de facto fuit in primo homine inclusisse donum integritatis naturæ formaliter eminenter, & aliquid amplius superadidisse.

Probatur sequela: Quod facit perfectam subiectionem partis inferioris ad superiorem, & superioris ad Deum vt finem tum naturalem, tum supernaturalem, addit aliquid supra illud, quod facit eamdem subiectionem ad Deum vt finem dumtaxat naturalem; vt est euidens: Atqui donum institiæ originalis faciebat perfectam subiectionem partis inferioris ad superiorem, & superioris ad Deum vt finem tum naturalem, tum supernaturalem; donum autem integritatis naturæ fecisset dumtaxat hanc subiectionem in ordine ad Deum vt finem naturalem: Ergo donum iustitiæ originalis addidit aliquid supra donum integritatis naturæ. Minor est euidens ex dictis, præsertim si addideris, quòd sicut gratia non destruit sed supponit & perficit naturam iuxta modum naturæ, ita ordo ad Deum vt finem supernaturalem, qui fit per gratiam, non destruit, sed supponit & perficit ordinem ipsius naturæ ad Deum vt finem naturalē, hoc sensu, quòd Deus

eleuando hominem ad finem supernaturalem, efficit vt inclinatio ipsius ad Deum vt finem naturalem sit perfectè satiata, & præterea sit eleuata ad aliquid, quod eminenter formaliter continet rationem finis naturalis, quod tamen sit supernaturale.

Sequitur 829. Perfectam illam subiectionem tam partis inferioris ad superiorem, quàm superioris ad Deum vt finem supernaturalem, quam tribuebat iustitia orginalis, non fuisse, nec dici perfectam vel totalem, sicut est perfecta & totalis illa, quam habet homo, dum possidet Deum vt finem vltimum supernaturalem. 1.p.q. 97. a. 2.

Probatur sequela: Perfectio viæ & meriti non potest esse æqualis perfectioni, quæ est in patria, & quæ est pręmium; hæc enim est vltima perfectio, illa verò non vltima: Atqui perfecta subiectio, quam præstabat iustitia originalis, erat perfectio viæ & meriti; perfecta verò subiectio patriæ, quæ est præmium, est perfectio vltima: Ergo non sunt æquales perfectiones.

Sequitur 830. Differentiam, quæ est inter vtramque hanc perfectionem, debere peti ex diuersa ratione status. Ibidem.

Patet sequela: quia perfectio status viæ, & perfectio status patriæ debet peti ex ipsa ratione status.

Explicatur ergo breuiter ex dictis supra vtraque hæc perfectio. Diximus in beatitudine ita satiari totum appetitum creaturæ intellectualis, vt ex vi illius visionis, quâ possidet Deum, non possit vllo modo iudicare, quòd in Deo, vel in illa possessione Dei, sit aliqua ratio mali, vel boni indifferentis; sed necessariò debeat iudicare ex euidentia ipsa obiecti, esse ibi omnimodam rationem boni, ex quo consequenter fit, vt nequeat creatura intellectualis velle cessare ab hac Dei visione & possessione, in qua suum summum bonum esse situm ipsâ experientiâ conuincitur: Et sic creatura intellectualis in beatitudine ita adhæret & subijcitur Deo clarè viso, tamquam vltimo fini, vt nullo modo possit non adhærere & non subijci illi. Quia verò in statu viæ creatura intellectualis, quamtumcumque perfectam habeat Dei cognitionem, & eleuatissimam contemplationem, numquam tamen pertingit ad claram ipsius visionem, nec habet perfectissimam illam adhæsionem & subiectionem respectu Dei tamquam finis, vt videat claré in illo, & in cognitione atque amore ipsius esse omnimodam rationem boni, inde fit, quòd potest velle cessare ab huiusmodi cognitione & amore; atque adeo manet semper pecca-

bilis & defectibilis. Ex hac vero differentia, quoad primam illam perfectionem ac subiectionem ad Deum vt vltimum finem, inter statum viæ & patriæ, oritur alia in homine: sicut enim homo in statu viæ non perfectè omnimoda illa perfectione adhæret Deo, vel subijcitur illi vt fini vltimo; ita nec anima perfectissimè dominatur corpori aut appetitui. Vt enim supra diximus, in beatitudine anima ita dominatur corpori, vt reddat illud impassibile, subtile, agile, clarum aut luminosum: In statu autem viæ non sic, sed dominatur ei dominio tantùm inferiori & minus perfecto, vt statim patebit.

Sequitur 831. Perfectam illam subiectionem animæ ad Deum vt finem vltimum in statu innocentiæ fuisse sitam in hoc, quòd semper, quamdiu volebat, Deum vt finem vltimum contemplabatur, nec ab eius contemplatione & actuali consideratione poterat auerti, nisi volens. 1.p.q.100. a. 2.

Probatur sequela: Illa perfecta subiectio animæ ad Deum erat minor eâ, quę habetur per beatitudinem, & maior illa, ad quam possit homo in statu, in quo nunc est, de via ordinaria peruenire: Atqui ad hoc necessarium est, vt non sit omnino necessaria cognitio & consideratio Dei; quia non est clara ipsius visio;

& nihilominus oportet, quòd ſit cognitio aliqua, per quam fiat, vt pefectè adhæreat & ſubijciatur Deo, vt patet ex dictis: Ergo oportet, quòd ſit cognitio non omnino neceſſaria, ſed libera; atque adeo oportet, vt, ſi nolit, non auertatur & diſtrahatur ab huiuſmodi cognitione vltimi finis, ſed vt ſemper, quamdiu volet, in ea perſiſtat.

1.p.q.65. a.1. ad 5. Sequitur 832. Illam perfectam ſubiectionem animæ ad Deum vt finem vltimum, quæ fuit in ſtatu innocentiæ, importaſſe præterea actualem voluntatis tendentiam in ordine ad Deum.

Probatur ſequela, ex dictis in primo principio: Voluntas eo modo fertur in bonum, quomodo ei proponitur ab intellectu: Sed in ſtatu innocentiæ intellectus continuò, quamdiu vellet homo, proponebat voluntati Deum vt vltimum finem, non quidem vt clarè viſum, ſed vt actu conſideratum: Ergo etiam voluntas continuò debebat in eum tendere, niſi ex aliquo motiuo liberè vellet à conſideratione, & conſequenter ab illa actuali tendentia & relatione in Deum vt finem vltimum ceſſare.

1.p.q.97. a 1. Sequitur 833. Illam perfectam ſubiectionem corporis ad animam in ſtatu illo innocentiæ ſitam fuiſſe in eo, quòd corpus nullis animæ functionibus repugnabat.

Probatur

Probatur ſequela: Quia ad ſtatum viatoris moraliter perfectum requiritur, quòd corpus non repugnet animæ, & præſertim quando ſtatus eſt huiuſmodi, vt illi ſtatui datum ſit donum aliquod, quo fiat, vt corpus tamquam perfectibile non repugnet animæ vt perfectiuo: Atqui, ex dictis, in ſtatu innocentiæ corpus non debebat repugnare animæ vt perfectiuo ipſius: Ergo corpus nullis animæ functionibus congruentibus illi ſtatui repugnabat, & in eo ſita erat corporis ad animam ſubiectio.

Sequitur 834. Etiam appetitum inferiorẽ non debuiſſe repugnare rationi. *Ibid. a. 2.*

Probatur ſequela: quia ſi appetitus inferior repugnaſſet, corpus etiam repugnaſſet; cum, vt diximus in primo principio, appetitus inferior ſit potentia affixa organo corporeo.

Sequitur 835. Donum iuſtitiæ originalis includere gratiam, charitatem, ſpem, fidem, & ceteras omnes virtutes infuſas. *1. p. q. 95. a. 1*

Probatur ſequela: Perfecta ſubiectio animæ ad Deum, vt finem ſupernaturalem & partis inferioris ad ſuperiorem, includit neceſſariò has omnes virtutes, vt patet ex dictis: Sed donum iuſtitiæ originalis illam perfectam ſubiectionem importabat: Ergo &c.

Sequitur 836. Donum iustitiæ originalis includere præterea aliquid aliud.

Probatur sequela: Gratia, charitas & aliæ virtutes infusæ, vt sic præcisé & secundùm suam essentiam, non præstant perfectam subiectionem animæ ad Deum, & partis inferioris ad superiorem, vt constat in homine post peccatum iustificato: Sed donum iustitiæ originalis præstabat illam vtramque perfectam subiectionem, vt ostensum est: Ergo donum iustitiæ originalis aliquid aliud includebat.

Ibidem. Sequitur 837. Illud, quod donum iustitiæ originalis includebat, non fuisse maiorem illorum habituum intensionem.

Probatur sequela: Habitus illi quamtumcumque intensi non præstant vtrãque illam perfectam subiectionem; certum est enim aliquos sanctos habuisse habitus illos intensiores Adamo in statu innocentiæ, nec tamen habuisse iustitiam originalem: Ergo donum iustitiæ originalis non importabat maiorem illam horum habituum intensionem.

Ex eodloco Sequitur 838. Donum iustitiæ originalis importare vel habitum quemdam distinctum, vel modos quosdam in habitu gratiæ, charitatis, fidei.

Probatur sequela Quod non importat solos habitus gratiæ, charitatis, ne-

que intensionem eorumdem, sed aliquid aliud, vel debet importare alium quempiam habitum, vel modos quosdam eorumdem habituum: Atqui donum innocentiæ & iustitiæ originalis non importabat solos habitus gratiæ, charitatis &c. vel intensionem eorumdem habituum, ex dictis: Ergo debuit importare vel distinctum quemdam habitum, vel modos quosdam eorumdem habituum.

Sequitur 839. Multò probabilius esse, quòd donum iustitiæ originalis importabat modos quosdam illorum habituum gratiæ, charitatis, fidei &c. quàm quòd importaret distinctum habitum. *Ibidem.*

Probatur sequela: Quod intrinsecè importat plures habitus, nec potest concipi fieri per vnum solum, sed per diuersos, non quomodocumque, sed cum aliqua perfectione consideratos, non potest importare distinctum ab illis habitum, sed solùm nouum modum in quolibet habitu concurrente ad præstandum effectum, qui per illos præstatur: Atqui sic est, quòd iustitia originalis intrinsecè importat plures habitus cum aliqua perfectione: Ergo iustitia originalis debet importare huiusmodi habitus cum quodam modo in quolibet. Minor probatur: Iustitia ori-

ginalis importat illam vtramque perfectam subiectionem, vt diximus: Sed prima subiectio non potest præstari sine habitu gratiæ & charitatis, &c. nec secunda præstari potest sine virtutibus moralibus infusis: Ergo iustitia originalis debet importare hos habitus, non vtcumque, quia, vt vidimus, hi habitus hoc non præstant vtcumque: Ergo cum aliqua alia perfectione siue modo perfectionis. Minor probatur. Subiectio animæ ad Deum vt vltimum finem est prima subiectio, quam importat iustitia originalis: sed hæc haberi non potest sine habitu charitatis; impossibile siquidem est, quòd anima subijciatur & adhæreat Deo vt fini supernaturali sine charitate, nec charitas connaturaliter esse potest sine gratia, vt aliàs ostendimus: Ergo prima illa subiectio non potuit esse sine charitate & gratia. Secunda verò subiectio est subiectio partis inferioris ad superiorem: hæc autem intelligi non potest sine virtutibus moralibus infusis: Ergo non potuit iustitia originalis præstare hanc subiectionem sine illis virtutibus. Quare vel dicendum foret iustitiam originalem fuisse vnum habitum in pluribus potentijs existentem, & alios habitus charitatis & virtutum tamquam superfluos excludentem, quod dici ne

quit, vt constat; vel dicendum est, iustitiam originalem includere omnes illos habitus cum quodam modo perfectionis: Hic verò modus explicandus est.

Sequitur 840. Modum illum perfectionis; quem addit iustitia originalis, supra habitus fidei, charitatis, & donorum Spiritus sancti ad intellectum pertinentium, fuisse quamdam participationem luminis gloriæ quoad hoc, quod teneret intellectum continuò vigilantem, & attendentem ad Deum vt vltimum finem supernaturalem. *Colligitur ex iisdem locis.*

Probatur & explicatur sequela: Modus essentialis, quo fides illuminat intellectum, est participatio certitudinis, quâ ipse Deus certissimè cognoscit omnia; potest autem adiungi huic certitudinis modus quidam & vigor, quo fiat, vt intellectus viatoris, licet non videat clarè Deum, sit nihilomus semper attentus ad ea, quæ agenda sunt, & ad motus omnes appetitus inferioris regendos; sicut & in voluntate potest addi modus & vigor, quo voluntas velit omnia in ordine ad Deum; similiter ex parte virtutum, quæ sunt in appetitu potest addi modus, quo virtutes sic cohibeant appetitum, vt nihil appetat nisi sub dictamine rationis: Et in his virtutibus vna cum varijs illis modis

consistit iustitia originalis: addit tamen quatenus dicitur originalis connotationem causæ, quia videlicet huiusmodi virtutes sic modificatæ debebant infundi homini statim vbi anima rationalis informabat corpus. Ex his manet explicata & probata sequela: quia non potest alio modo explicari iustitia originalis, vt patet ex dictis.

1. p q. 94. a. 3. Sequitur. 841. Primum hominem fuisse creatum cum scientia omnium, quæ illum scire erat necessarium vt posset alios sufficienter instruere.

Probatur sequela: Qui constituitur caput ad gubernandos & instruendos alios, debet habere scientiam omnium ad gubernationem & instructionem necessariorum, & si illam non potest habere ex se, debet illi dari huiusmodi scientia ab illo, qui eum ita constituit gubernatorem & instructorem, si eam dare possit: Atqui primus homo constitutus est à Deo in sua creatione caput humani generis ad gubernandos & instruendos alios homines; sicut enim ipse debebat corporaliter esse pater omnium per generationem, ita debebat esse caput omnium per gubernationem & instructionem: Ergo sicut in ipso instanti creationis habuit potentiam generatiuam perfectam, vt filios procrearet; ita debuit habere scientiam om-

nium neceſſariorum, vt illos & gubernaret & inſtrueret.

Sequitur 842. Adamum habuiſſe ſcientiam omnium, quæ virtualiter in primis principijs per ſe notis continentur, & quæ naturaliter homines cognoſcere poſſunt. Ibidem.

Probatur ſequela: Scientia omnium, quæ naturaliter ſciri poſſunt, & quæ virtualiter in primis principijs continentur, eſt neceſſaria ad gubernationem & inſtructionem aliorum: Sed Adam habuit ſcientiam omnem neceſſariam ad gubernationem & inſtructionem: Ergo habuit ſcientiam omnium naturaliter ſcibilium & in primis principijs contentorum.

Sequitur 843. Adamum habuiſſe cognitionem omnium ſupernaturaliũ, quæ ad gubernationem ſui & aliorum debebant neceſſariò ſciri. Ibidem.

Probatur ſequela: Quia habuit, vt diximus, cognitionem omnium neceſſariorum ad gubernationem & inſtructionem aliorum. Vnde per fidem cognouit myſterium Trinitatis, beatitudinem ſupernaturalem. &c.

Sequitur 844. Has naturales cognitiones Adamum habuiſſe per infuſionem. Ibid. ad 1.

Probatur ſequela: Quia non potuit alio modo habere, vt conſtat.

Sequitur 845. Has scientias fuisse Adamo infusas per accidens, sed per se fuisse scientias acquisibiles, & eiusdem rationis cum acquisitis.

Probatur sequela: Quia quæ sunt naturaliter acquisibilia, si dentur per infusionem, aut modo quodam extraordinario, non propterea sunt diuersæ rationis, ab ijs, quæ naturaliter habentur, vt patet in visu restituto per miraculum alicui cæco; illa siquidem potentia visiua est eiusdem rationis cum illa, quæ naturaliter habetur.

Ibidem. Sequitur 846. Adamum non cognouisse cogitationes cordium, futura contingentia, & quædam alia similia.

Probatur sequela: tum quia hæc non sūt cognoscibilia nisi à solo Deo, vt aliàs ostendimus; tum quia horum cognitio non est necessaria ad gubernationem & instructionem aliorum.

1. p. q. 94. a. 4. Sequitur 847. Hominem in statu innocentiæ non potuisse decipi, iudicando tamquam verum, quod falsum erat.

Probatur sequela: Omne iudicium falsum prouenit vel ex phantasia, vel ex aliquo alio impediente iudicium verum, & faciente, vt homo non rectè iudicet discussis rationibus: Atqui nullum horum potuit esse manente statu innocentiæ; quia & phantasia, & omnia alia perfectè subiecta erant rationi,

nec homo temerè iudicabat manente statu; licet deficiente statu potuerit ex inconsideratione deficere, vt postea dicemus: Ergo &c.

Sequitur 848. Virtutes omnes, quæ non important aliquam imperfectionem repugnantem statui innocentiæ, fuisse in primo homine tam secundùm habitum, quàm secundùm actum; quæ verò repugnant illi statui fuisse in eo tantùm secundùm habitum, & non secundùm actum. 1. p. q. 95. a. 3.

Probatur sequela: Quæ repugnant statui, non possunt esse in illo secundùm actùm, quamuis possint esse secundùm habitum, quatenus potest esse electio actus sub conditione: nam V. G. verecundia non potest esse in homine studioso secundùm actum; potest tamen esse secundùm habitum, quatenus homo sic est affectus, quòd si turpe aliquid committeret, verecundaretur: Sed statui innocentiæ repugnant aliquæ virtutes secundùm actum, puta pænitentia; non tamem secundùm habitum; quia status innocentiæ non potest esse cum peccato actuali, circa quod est pænitentia; potest tamen homo innocens esse sic affectus, quod vellet pænitentiam agere, si peccaret; & similiter misericordia &c. Ergo &c.

Sequitur 849. Hominem in statu in- 1 p. q. 96. a. 1. & 2.

nocentiæ habuisse dominium supra omnia animalia, imò & aliquo modo supra omnem creaturam, id est, supra plantas, & alia inanimata.

Probatur sequela: Animalia, plantæ, & alia inanimata sunt naturaliter subiecta homini, siue quoad imperium, quando sunt capacia; siue saltem quoad vsum; quia in rebus imperfectiora sunt propter perfecta: Sed ante peccatum homo dommabatur supra omnia naturaliter subiecta; inobedientia enim eorum subsecuta est ad inobedientiam eius erga Deum: Ergo in statu innocentiæ, in quo nullum erat peccatum, homo dominabatur animalibus per imperium, plantis & alijs inanimatis quoad vsum.

1.p.q. 97. a. 4. Sequitur 850. Hominem in statu innocentiæ non habuisse dominium supra alterum vt seruum.

Probatur sequela: In statu innocentiæ nulla fuisset pœna: Sed omnis seruitus est pœna: Ergo nulla seruitus fuisset in statu innocentiæ, nec consequenter dominium: quod correspondet seruituti. Maior est euidens ex dictis. Minor patet, quia seruus non est causa sui, sed quod est, est alterius, scilicet, dominantis: hoc autem non potest non esse pœna, vt qui liber est, atque adeo causa sui, sit alterius.

Ibid. a. 3. & 4. Sequitur 851. Dominium hominis in

hominem per modum gubernationis & directionis potuisse esse in statu innocentiæ.

Probatur sequela ex dictis: Quia Adam debebat gubernare & instruere alios, & quia homo est naturaliter animal sociale: in omni autem societate necesse est, vt sit aliquis supereminens in scientia & iustitia, qui alijs præsideat. Potuisse autem tunc esse inæqualitatem in scientia & iustitia in statu innocentiæ patet; quia fuisset diuersitas sexuum, & ætatum, & alij alijs pro libertate magis profecissent in scientia & iustitia.

Sequitur 852. Hominem in statu innocentiæ ex dono gratiæ fuisse immortalem. 1. p. q. 97. a. 1.

Probatur sequela: Anima habens perfectum dominium supra corpus, potest illud conseruare; in hoc enim saltem ex parte consistit illud dominium, quòd contineat corpus & conseruet: Sed anima in statu innocentiæ ex dono gratiæ habebat perfectum dominium supra corpus, ex dictis: Ergo poterat illud conseruare, atque adeo reddere immortale.

Sequitur 853. Hominem in statu innocentiæ fuisse impassibilem passione, quæ ipsum à sua naturali dispositione remoueret. Ibid. in a. 2.

Probatur sequela : Quando corpus perfectè subditur animæ est impassibile passione, quæ ipsum à naturali dispositione remoueat ; potest enim anima omnem huiusmodi passionem impedire; & Diuina prouidentia conformiter ad illum statum sic debebat hominem regere ac tueri, vt nihil ex improuiso superueniret, quod ipsum læderet: Atqui in statu innocentiæ corpus erat perfectè subditum animæ, vt ostendimus: Ergo corpus erat hoc sensu impassibile.

Ibidem. q. 35. Sequitur 855. Hominem in statu innocentiæ indiguisse alimentis.

Probatur sequela : Vbi est vita vegetatiua & animalis, nondum eleuata ad aliquod esse omnino supernaturale vel spirituale, est vera nutritio, sicut & augmentatio, & generatio: Sed in statu innocentiæ fuisset vita vegetatiua & animalis in homine, nondum eleuata ad aliquod esse omnino supernaturale, vel spirituale, quale futurum est per resurrectionem, vt patet ex dictis supra: Ergo in statu innocentiæ fuisset vera nutritio, augmentatio, generatio, & aliæ huiusmodi actiones, quæ ad istas sunt necessariæ, vel ad illas necessariò consequuntur, vt superfluitatum secretio sine indecentia. Nec tamen per nutritionem fuisset alteratio nutrientis, sed cibi; quem homo tenebatur su-

mere, aliàs peccasset non sumendo.

Sequitur 855. In statu innocentiæ futuram humidi radicalis ex actione caloris naturalis deperditionem. *Ibidem. & a. 4.*

Probatur sequela: Indigentia alimenti prouenit à deperditione humidi radicalis ob actionem caloris naturalis: Sed in statu innocentiæ fuisset indigentia alimenti, ex dictis: Ergo fuisset deperditio humidi radicalis ob actionem caloris naturalis.

Sequitur 856. In statu innocentiæ reparationem humidi radicalis deperditi ex actione caloris naturalis non fuisse perfectam per cibum, ita vt semper id quod assumpto cibo reparabatur pertingeret ad perfectam illam virtutem, quæ inerat humido radicali primitiuo. *Ibid. a. 4.*

Probatur sequela: Quia licet anima dominaretur proprio corpori, & etiam alijs rebus, vt diximus, non tamen ita perfectè dominabatur, vt tantam virtutem posset vel corpori tribuere, vel etiam cibis, quos sumeret, vt quod in substantiam corporis de cibo conuerteretur, adæquaret perfectionem humidi radicalis primitiui; aliàs immortalitas fuisset ex huiusmodi virtute existente ab anima in corpore, quod falsum esse ostendimus: Ergo illud humidum reparatum per cibum non poterat pertingere ad perfectionem humidi radicalis

primitiui, ſed paulatim ac pedetentim illa perfectio decreuiſſet: Atque adeo ſenectus & diſſolutio corporis tandem conſecuta eſſet, niſi aliunde ſubuentum fuiſſet.

Ibid. Sequitur 857. Conuenienter Deum homini prouidiſſe de ligno vitæ, cuius fructus id proprium habebat, vt repararet, atque ita perficeret humidum radicale ex cibis aduentitium, vt adæquaret primitiuum.

Probatur ſequela: Quia, vt diximus, homo in ſtatu innocentiæ ex dono gratiæ erat immortalis: Atqui non poſſet eſſe immortalis, niſi ſuccurreretur ei contra defectum humidi radicalis per cibum reparati, quod paulatim decreſcens tandem & ſenectutem & mortem induxiſſet: Ergo conuenienter Deus homini prouiderat de ligno vitæ, cuius fructus id haberet proprium, vt reparando & perficiendo humidum radicale aduentitium & reſtituendo illud in perfectionem primitiui, impediret ſenium & mortem. Quia tamen cuiuſlibet agentis finiti actio & virtus finita eſt, virtus illius fructus ſemel ſumpti non impediebat ſenium & mortem niſi ad determinatum tempus, quo tranſacto vel iterum ſumendum erat de illo fructu, vel homo abſque morte tranſlatus fuiſſet in ſtatum gloriæ: quod contigiſſet, quan-

do homo habuiſſet illum cumulum meritorum, qui correſponderet gradui gloriæ, ad quem Deus hominem elegiſſet.

Sequitur 858. In ſtatu innocentiæ futuram generationem ad multiplicationem humani generis. 1.p qu 98. a.1

Probatur ſequela: Quia multiplicatio indiuiduorum intra eamdem ſpeciem competit omnibus animalibus perfectis, maximè verò ipſi homini, in cuius ſpecie multiplicatio indiuiduorum eſt per ſe intenta à Deo propter immortalitatem animæ: Sed generatio fuit neceſſaria ad multiplicationem indiuiduorum etiam in ſtatu innocentiæ, vt patet ex dictis: Ergo, &c.

Sequitur 859. In ſtatu innocentiæ futuram generationem per coitum abſque pruritu immoderatæ concupiſcentiæ. Ibid. ar. 2.

Probatur ſequela: Vbi eſt diſtinctio maris & fœminæ, & diſtinctio membrorum ad generationem deſeruientium, eſt etiam generatio per coitum; aliàs fruſtra eſſet huiuſmodi diſtinctio, quæ nulli omnino vſui foret: Sed, vt conſtat ex Scriptura, in ſtatu innocẽtiæ fuit diſtinctio ſexuum & membrorum ad generationem deſeruientium: Ergo, &c. Non fuiſſet tamen generatio ſine vlla delectatione; imò cum maiori; ſed talis delectatio fuiſſet per rationem modera-

ta, & cum tranquillitate animæ & corporis: quia, vt diximus, in statu innocentiæ anima perfectè dominabatur corpori, & ratio appetitui.

1.p.q.99. a.2. Sequitur 860. In statu innocentiæ futuras esse fœminas, imò probabile est tot futuras fœminas, quot mares.

Probatur sequela: Quia distinctio sexuum est ad perfectionem & propagationem humanæ naturæ, vt diximus. Nec generatio fœminarum prouenit ex sola debilitate virtutis, sed ex alijs etiam causis, & maximè ex impressione animæ in phantasiam, quæ impressio in statu innocentiæ tantò poterat esse efficacior, quantò anima tunc corpori perfectiùs dominabatur, vt dictum est. Quare etiam probabile est in statu innocentiæ omnes homines genituros, atque adeo quòd tot futuræ essent fœminæ, quot mares.

Ibid ar.1, & q.100. a.1. Sequitur 861. Omnes homines in statu innocentiæ nascituros in originali iustitia.

Probatur sequela: Quodlibet animal generat sibi simile in natura specifica, & in accidentibus naturæ specificæ, licet non in accidentibus personæ vel suppositi: Atqui in statu innocentiæ iustitia originalis erat accidens naturæ specificæ, & non personæ, vt diximus supra: Ergo in statu innocentiæ homo gene-

rasset sibi similem in iustitia originali; non quasi transfusâ ex vi seminis, sicut nec ipsa anima rationalis transfunditur ex vi seminis, sed collatâ & infusâ à Deo in anima, dum ipsa anima creata fuisset & vnita corpori.

Sequ. 862. Quòd licet Adamus permansisset in iustitia originali, quando tentatus est, non propterea statim fuisset confirmatus in gratia. *Ibid. & q. 100. ar. 2.*

Probatur sequela: Quia confirmatio in gratia de via ordinaria non fit nisi per claram Dei visionem: Sed, ex dictis, Adam non statim post victam illam priorem tentationem fuisset translatus in gloriā. Vtrum verò ex speciali priuilegio Adam & posteri eius fuissent saltem aliqui confirmati in gratia, res est, quæ ex sola Dei voluntate dependet; atque adeo, cum nihil circa hoc ex scripturis habeatur, vix potest aliquid definiri.

Sequitur 863. Non omnes homines nascituros in statu innocentiæ impeccabiles & confirmatos in gratia. *Ibidem.*

Probatur sequela: Homines, qui nascerentur in statu innocentiæ, non habuissent maius priuilegium, quàm ipse Adamus: Sed, ex iam dictis, Adam non fuit confirmatus in gratia ex eo quod creatus est in iustitia originali: Ergo nec eius posteri confirmati fuis-

ſent in gratia ex eo quòd geniti fuiſſent in iuſtitia originali.

1.p. q.101. a.1. Sequitur 864. Poſteros Adæ, ſi perſeueraſſet in iuſtitia originali, non naſcituros perfectos in ſcientia.

Probatur ſequela: Sola accidentia toti naturæ ſpecificæ propria, eique conceſſa, fuiſſent per generationem transfuſa in poſteros, non autem accidentia perſonalia, vt dictum eſt: Sed perfectio ſcientiæ non fuit accidens toti naturæ proprium, ſed perſonale Adami; quia debebat eſſe gubernator & inſtructor aliorum, vt oſtendimus: Ergo perfectio ſcientiæ non fuiſſet per generationem transfuſa in poſteros, ſed illam de facili & ſine vllo labore breui tempore acquiſiuiſſent.

1 p. q.99. a.1. Sequitur 865. Poſteros Adæ, etiamſi perſeueraſſet, non habituros à principio natiuitatis perfectum vſum membrorum corporis, ſed ſolùm illum, qui poteſt competere illi ætati, multò tamen perfectiorem, quàm nunc habeant.

Probatur ſequela: Quia non fuiſſent geniti in ea quantitate & ſtatura, quæ neceſſaria eſt ad perfectum vſum membrorum; & propter abundantiam humiditatis cerebri, nerui, qui ſunt inſtrumenta ad motum localem, non potuiſſent ita expeditè mouere membra

ſicut poſtea quandò cerebrum non futurum fuiſſet ita humidum : Aliunde verò ſolùm erat neceſſarium ad perfectionem illi ſtatui conuenientem, quòd corpus eſſet ſubditum animæ iuxta ætatem, & alias circunſtantias.

Sequitur 866. Pueros in ſtatu inno- 1. p. q 101.
centiæ natos non habituros perfectum ar. 2.
vſum rationis.

Probatur ſequela: Perfectus vſus rationis pendet ex viribus ſenſitiuis, præſertim phantaſia; quia, vt diximus in primo principio, homo intelligit per conuerſionem ad phantaſmata, & phantaſiâ ligatâ non ratiocinatur, vt patet in dormientibus : Atqui in pueris ſtatim natis etiam in ſtatu innocentiæ actus virium ſenſitiuarum etiam phantaſiæ non fuiſſent perfecti propter nimiam cerebri humiditatem, impedientem organa illarum virium : Ergo non fuiſſet etiam perfectus vſus rationis.

Sequitur 867. Hominem in ſtatu iuſti- 1. p. q 102.
tiæ originalis debuiſſe collocari in loco a. 1.
non ſolùm temperato, ſed etiam delectabile.

Probatur ſequela : Locus debet correſpondere locato; cum debeat eſſe conſeruatiuus illius: Sed locus temperatus & delectabilis correſpondebat homini in ſtatu innocentiæ; cum, vt diximus, homo eſſet perfectus quoad corpus & ani-

mam: Ergo locus temperatus & delectabilis debebatur homini existenti in iustitia originali.

Ibidem. Sequitur 868. Hunc locum rectè vocari paradisum.

Probatur sequela: Locus temperatus & delectabilis rectè vocatur paradisus: Sed locus hominis innocentis debuit esse temperatus & delectabils: Ergo rectè vocatus est paradisus.

Ibid. Sequitur 869. Hunc locum fuisse verè locum corporeum, & non tantùm spiritualiter intelligendum.

Probatur sequela: Locus rei corporeæ debet esse corporeus: Sed paradisus fuit locus hominis, qui est corporeus: Ergo fuit corporeus.

Ibidem. Sequitur 870. Hunc locum fuisse in oriente.

Probatur sequela: Nobilissimus locus corporis perfectissimi inter sublunaria debuit esse in nobilissima parte terræ: Sed paradisus fuit locus nobilissimus corporis perfectissimi inter sublunaria, scilicet, hominis in statu innocentiæ: Ergo debuit esse in nobilissima parte totius terræ, quæ est orientalis, & veluti dextera mundi.

Et ad 1. Sequitur 871. Paradisum non pertingere vsque ad lunarem circulum.

Probatur sequela: Quia neque lunaris globus, neque suprema vel media

pars aëris possunt esse congrua humani corporis habitatio.

Vtrum verò Paradisus adhuc extet nedum quantùm ad locum materialem, sed etiam in ea pulchritudine & amænitate, in qua primò fuit conditus, dubitant nonnulli: Sed sine dubio dicendum est extare, neque aquis diluuij dirutum esse, coërcente eas Deo: sic enim docent fere omnes Patres, & communiter dicitur, Enoch & Eliam ibi etiamnum habitare.

Sequitur 872. Primum peccatum Angeli vel hominis in statu innocentiæ existentis non potuisse esse peccatum veniale. 1. 2. q. 89. a. 3. & 4.

Probatur sequela: Omne peccatum veniale, vt postea dicemus, vel est ex subreptione propter imperfectam deliberationem, aut propter motum appetitus sensitiui præuenientem vsum rationis, vel est quia ex perfecta deliberatione eligitur aliquod medium præter ordinem finis: Sed nullum horum potuit esse in Angelo aut in homine existente in statu innocentiæ, ex dictis supra: Ergo non potuit etiam in eis esse peccatum veniale. Minor patet: quia in Angelis non est appetitus sensitiuus, vt diximus; in Angelis etiam non potest esse imperfecta deliberatio, cum sint purè intellectuales substantiæ, quæ non

discurrunt, sed in ipsis principijs vident conclusiones, & in fine cognoscunt & volunt media; vnde nec possunt velle media præter ordinem finis: Similiter in homine innocente nullus poterat esse motus appetitus sensitiui præueniens rationem; cum pars inferior perfectè subderetur superiori, vt diximus; non potuit etiam esse imperfecta deliberatio, quia ipsa executio actus rationis perfectè subdebatur tum ipsi rationi semper vigilanti, tum ipsi fini, quem semper actu considerabat, nisi sponte desisteret ab actuali eius consideratione: vnde etiam sequebatur, vt nihil posset velle nisi sub ordine finis, atque adeo non præter ordinem, nisi liberè desisteret ab actuali finis consideratione: Ergo, &c.

Ibid a.4. & 1. p. q. 63. a.2. Sequitur 873. In Angelis non potuisse esse peccatum aliquod immediatè circa obiecta sensibilia vt sic.

Probatur sequela: Vbi non est sensus & appetitus sensitiuus, non potest esse aliquis motus immediatè circa sensibilia vt sic: Sed, ex dictis in primo principio, in Angelis non est sensus vel appetitus sensitiuus: Ergo nec motus immediatè circa sensibile vt sic. Maior patet: quia vbi non est potentia, non est etiam actus: Sed motus immediatè terminatus ad sensibilia vt sic, est

actus sensus & appetitus sensitiui: Ergo vbi non est potentia sensitiua, non est motus immediatè terminatus ad sensibilia vt sic.

Sequitur 874. In Angelis primum peccatum non potuisse esse luxuriæ, auaritiæ, gulæ, accidiæ, aut iræ. *Ibid.*

Probatur sequela: Vbi non est actus immediatè circa obiectum sensibile vt sic, non est luxuria, auaritia, gula, accidia aut ira propriè: Sed in Angelis non potest esse actus immediatè terminatus ad obiectum sensibile vt sic: Ergo, &c. Maior patet: quia luxuria, auaritia, gula manifestè sunt circa bona sensibilia, scilicet venerea, diuitias, cibos; accidia verò est fuga siue tarditas circa actus spirituales propter laborem corporeum, qui nequit esse in Angelis; ira denique est passio appetitus, si propriè sumatur: Ergo, &c.

Sequitur 875. In Angelis non potuisse esse nisi peccatum superbiæ & inuidiæ. *Ibidem.*

Probatur sequela: Vbi non potest esse peccatum veniale, nec peccatum mortale luxuriæ, auaritiæ, gulæ, accidiæ, & iræ, non potest esse nisi peccatum superbiæ & inuidiæ, quæ possunt esse purè spiritualia: Sed in Angelis non potuit esse peccatum veniale, neque peccatum luxuriæ, &c. ex dictis:

Digitized by Google

Ergo in Angelis non potuit esse nisi peccatum superbiæ & inuidiæ.

Ibidem. Sequitur 876. Primum peccatum Angelorum non potuisse esse peccatum inuidiæ, sed debuisse esse peccatum superbiæ.

Probatur sequela: Peccatum inuidiæ præsupponit aliud peccatum: Sed in angelis non potuit esse aliud peccatum, nisi superbiæ, ex dictis: Ergo in angelis primum peccatum non potuit esse, nisi peccatum superbiæ. Maior patet: quia dolor sine tristitia de bono alterius, quatenus est impeditiuum proprij, præsupponit amorem proprij boni, & dolor inordinatus de bono alterius præsupponit amorem inordinatum proprij boni; hoc enim ipso, quòd amor proprij boni talis est, quòd causat tristitiam boni alterius, ipse amor est inordinatus, vt patet.

Ibid. a. 3. Sequitur 877. Primum peccatum Angeli fuisse, quia appetijt finalem beatitudinem per suam virtutem.

Probatur sequela: Peccatum superbiæ circa vltimum finem non potest esse nisi appetitus beatitudinis finalis per propriam virtutem: Sed, ex dictis, primum peccatum Angeli fuit peccatum superbiæ, non circa media, sed circa finem vltimum; quia, vt supra ostensum est, non potuit Angelus appetere me-
dia

dia nisi sub ordine ad finem, in quo appetitu nullum potest esse peccatum; atque adeo primum peccatum debebat esse circa ipsum vltimum finem: Ergo primum peccatum Angeli non potuit esse nisi appetitus finalis beatitudinis per propriam virtutem. Maior est euidens: Nulla enim potest esse deordinatio in appetitu vltimi finis, nisi per hoc quòd indebitè appetitur: Non potest autem indebitè appeti quando simpliciter appetitur, vel quando appetitur ex auxilio Dei, vt est euidens: Ergo solùm indebitè appetitur, quando appetitur ex propria virtute. Et hoc modo peccauit primò Angelus, vel quia appetijt vt finem vltimum, illud, ad quod virtute suæ naturæ poterat peruenire, vel quia appetijt beatitudinem supernaturalem vt viribus naturæ sibi possibilem & acquirendam.

Sequitur 878. Hunc appetitum finalis beatitudinis, tamquam propriæ excellentiæ viribus naturæ acquirendæ, non fuisse in Angelis ex aliquo iudicio erroneo, vel ex ignorantia. *Ibidem.*

Probatur sequela: Omne peccatum ex errore vel ignorantia procedens, est vel ex passione, vel ex habitu malo inclinante & causante errorem aut ignorantiam in particulari eligibili: Sed in Angelis nulla potuit esse passio, ex di-

ctis; nullus etiam malus habitus ante primum peccatum. aliàs ille malus habitus fuisset infusus à Deo, non acquisitus proprijs actibus, quod est impossibile: Ergo in Angelis nullum potuit esse peccatum ex ignorantia vel errore.

Explicatur: Omne peccatum procedens ex errore vel ignorantia, est ex errore & ignorantia circa aliquod obiectum vel in communi, vel in particulari: Sed in proposito non potuit esse peccatum ex ignorantia vel errore circa aliquod obiectum in communi; vt enim diximus, Angeli verè per proprium intellectum, vel per fidem nouerant omnia necessaria ad suam beatitudinem consequendam: Ergo debuit esse error vel ignorantia solùm in aliquo particulari eligibili, ita vt scirent quidem in communi appetendam esse beatitudinem ex auxilio Dei, & non propria virtute; sed hic & nunc hoc ipsum ignorarent, vel circa hoc errarent. Hoc verò etiam esse non potuit; quia quando quis scit in communi aliquid faciendum, vel vitandum, non potest in particulari hoc ignorare, vel circa hoc errare, nisi ob vehementem passionem aut habitum, inclinantes & obscurantes intellectum, ne illud ipsum, quòd scit in communi, sciat actu in particulari, sed potius ignoret aut erret circa il-

illud particulare: sicut, qui committit adulterium, scit in communi, non esse adulterandum, sed in particulari dicit, hic & nunc esse adulterandum; quia passio vel habitus corrumpunt iudicium, & existimationem, & causant ignorantiam vel errorem circa illud particulare eligibile. Hinc ergo patet maior: nam qui scit in communi aliquid faciendum vel vitandum, non peccat ex errore vel ignorantia in communi; sed si peccat ex errore vel ignorantia, ille error & ignorantia debet esse circa particulare eligibile hic & nunc: Sed error ille & ignorantia circa particulare eligibile non potest esse, nisi ex passione vel habitu impediente, ne quod scit in communi, sciat in particulari, imò faciente vt ignoret vel erret circa particulare, vt patet ex explicatione: Ergo qui scit in communi, non ignorat nec errat in particulari, nisi ex passione vel habitu.

Sequitur 789. Peccatum primum Angelorum fuisse ex inconsideratione. *Ibid.*

Probatur sequela: Omne peccatum in voluntate existens supponit aliquem defectum in intellectu; quia omnis peccans est ignorans, & nihil volitum quin præcognitum: Sed primum peccatum Angelorum non supponebat ignorantiam aut errorem, ex dictis: Ergo sup-

ponebat inconsiderationem. Consequentia est euidens: quia omnis defectus, qui potest esse in intellectu, vel est error, quo positiuè iudicatur aliquid esse, quod reuera non est, vel est ignorantia, quia videlicet intellectus omnino nescit etiam habitualiter, vel est inconsideratio, quia, cum sciat, non tamen actu considerat.

Ibidem. Sequitur 879. Hanc inconsiderationem fuisse virtualiter volitam

Probatur sequela: Qui scit in communi, & ex vehementia actus liberi voluntatis non considerat, quod considerare deberet, vult virtualiter inconsiderationem, vt patet: Sed Angeli sciebant in communi non esse appetendam beatitudinem quasi virtute propria acquirendam; & hoc non considerarunt in particulari, vt constat ex dictis: Ergo virtualiter voluerunt hanc inconsiderationem.

Ibid. Sequitur 890. Hanc inconsiderationem fuisse priorem & posteriorem in diuerso genere.

Probatur sequela: Cognitio mouens voluntatem quoad specificationem, & quæ est à voluntate quoad exercitium, est prior & posterior in diuerso genere, vt patet: Sed inconsideratio illa, ex qua peccarunt primò angeli, fuit cognitio quædam cum defectu considera-

tionis, mouens voluntatem quoad ſpecificationem, & quæ erat à voluntate quoad exercitium: Ergo inconſideratio illa fuit prior & poſterior in diuerſo genere.

Explicatur: Cognitio, quæ aliquo modo præceſſit primum peccatum Angeli, fuit dictamen intellectus proponentis diligendam eſſe beatitudinem finalem, tamquam propriam perfectionem & excellentiam; ſed in hac cognitione fuit defectus actualis conſiderationis, quòd nimicum diligenda eſſet cum ſubordinatione ad Deum tamquã ad cauſam finalem & efficientem, cuius virtute acquiri debebat beatitudo Porro illa illa cognitio mouit voluntatem Angelorum quoad ſpecificationem; & ipſa eadem cum defectu illo conſiderationis illius circunſtantatiæ, fuit à voluntate quoad exercitium; fuit enim cognitio libera, quâ nimicum ex affectu voluntatis ad ſuam illam excellentiam Angelus voluit ipſam cognoſcere & conſiderare non conſiderando ſubordinationem ad Deum: non quaſi illa non conſideratio fuerit directè ac formaliter volita; directè enim ac formaliter Angelus voluit tantùm conſiderare ſuam illam excellentiam, & ex modo conſiderandi indirectè ac virtualiter voluit non conſiderare circunſtantiam

subordinationis ad Deum, quam tenebatur considerare, sicut & velle. Vt autem hoc intelligas, recole quæ diximus in primo principio, quòd nimicum actus intellectus & voluntatis sunt virtualiter reflexiui supra seipsos, ita vt intellectus intelligens obiectum, ad quod directè terminatur intellectio, etiam virtualiter reflectatur & intelligat se intelligere, & voluntas volens obiectum aliquod, virtualiter reflectatur & velit se velle; atque adeo intellectus intelligendo obiectum etiam virtualiter intelligit modum, quo cognoscit, & voluntas vult virtualiter actum suum & modum actus. Et sic Angelus virtualiter volebat ipsam volitionem beatitudinis, & modum eiusdem volitionis, qui modus erat, quòd volitio illa esset sine relatione & subordinatione ad Deum: & sic volendo virtualiter illum modum, etiam virtualiter volebat modum cognitionis, qui erat defectus considerationis. Volebat autem suam illam cognitionem beatitudinis virtualiter quoad exercitium, quatenus ipsa voluntas volebat vt intellectus cognosceret suam illam excellentiam. Vt enim aliàs diximus, actus intellectus & voluntatis se mutuò determinant, & quod est formaliter in actu intellectus, virtualiter reperitur in voluntate, vt patet quan-

do voluntas eligit medium ordinatum ad finem per ipsum intellectum; & intellectus intelligit & considerat medium ex intentione finis: Et in ipsa volitione finis inuoluitur eiusdem cognitio, & in cognitione siue consideratione finis, quatenus est libera quoad exercitium, inuoluitur ipsa volitio. Neque hoc est peculiare in Angelis, vel in primo peccato Angelorum; hoc enim accidit in omni volitione & cognitione libera finis, vt nimirum cognitio moueat voluntatem quoad specificationem, & voluntas moueat intellectum quoad exercitium, non solùm formaliter & per actus distinctos, sed etiam virtualiter: non enim solùm intellectus primò cognoscit finem cognitione omnino necessaria, deinde voluntas vult finem & applicat intellectum, vt meliùs percipiat finem per actum distinctum à priori cognitione; sed etiam per eumdem actum, ita vt per actum necessarium quoad specificationem intellectus necessariò eadem necessitate moueat voluntatem, & voluntas mouear intellectum ad eumdem actum vt liberum quoad exercitium.

Sequitur 891. Angelum appetijsse esse vt Deum. *Ibid.*

Probatur sequela: Qui appetit suam finalem beatitudinem vt propriis viri-

bus habendam, appetit esse vt Deus; hoc enim est proprium Dei habere finalem suam beatitudinem proprijs viribus: Atqui Angelus appetijt suam finalem beatitudinem vt proprijs viribus habendam, ex modo saltem, quo appetijt, vt dictum est: Ergo Angelus appetijt esse vt Deus.

Ibid. Sequitur 892. Angelum consequenter appetijsse aliquem principatum siue aliquam excellentiam habere.

Probatur sequela: Quia qui appetit, quod est per se causa alterius appetit etiam illud, cuius illud est per se causa: Sed Angelus appetijt esse vt Deus, ex dictis; & hoc est per se causa cuiusdam principatus & excellentiæ supra alia; Ex hoc enim quòd quis ex proprijs habeat finalem beatitudinem, & in hâc sit vt Deus, fit per se, quod habeat principatum super alia, vt est euidens: Ergo Angelus consequenter appetijt huiusmodi principatum.

Ibid. Sequitur 893. Ex hoc peccato superbiæ, consecutum esse peccatum inuidiæ, quo dæmon homini excellentiam singularem inuidit.

Prob. seq. Quia peccatum inuidiæ consequitur ad peccatum superbiæ.

Seq. 894. Ex eo peccato consecutam esse pœnam debitam.

Probatur sequela: Quia omni peccato

debetur pœna ex Diuina iustitia, vt superiùs diximus.

Sequitur 895. Dæmones in pœnam peccati priuatos esse omni cognitione supernaturali. 1. p. q. 63. a. 1.

Probatur sequela: Qui priuatur omni omnino gratia, priuatur etiam cognitione omni supernaturali: Sed Angeli per peccatum meruerunt priuari omni omnino gratia; aliunde verò iam sunt in termino, vt statim dicemus: Ergo de facto priuati sunt omni cognitione supernaturali.

Seq. 896. In dæmonibus non mansisse fidem, quæ sit habitus supernaturalis. 2. 2. qu. 5. ar. 2.

Probatur sequela: Cognitio fidei Theologicæ etiam informis est supernaturalis: Sed dæmones priuati sunt omni cognitione supernaturali: Ergo & fide.

Sequitur 897. In dæmonibus mansisse cognitionem naturalem etiam sine diminutione. Ibid. ar. 2.

Probatur sequela: Quia manente natura purè intellectuali, manet cognitio naturalis; non enim potest tolli hęc cognitio vel minui in natura purè intellectuali, quia hæc cognitio est veluti proprietas naturæ: Atqui Angeli omnes sunt naturæ purè spirituales vt aliàs diximus: Ergo, &c.

Sequitur 898. In dæmonibus obstinatam esse voluntatem in malo. Ibid ar 3.

Probatur sequela: Angeli, cui adhæ-rent post plenam deliberationem, immobiliter adhærent: Sed dæmones per peccatum adhæserunt malo post plenam deliberationem, ex dictis: Ergo illi immobiliter adhærent, quod est eos esse obstinatos in malo. Maior probatur ex dictis in primo principio: Qui enim non per discursum sed per simplicem apprehensionem cognoscit, etiam immobiliter adhæret obiecto post plenam deliberationem, eò quòd voluntas & appetitus proportionantur cognitioni: sicut ergo cognitio Angelorum est omnino immobilis, ita & voluntas.

Ibid. a. 3. Sequitur 899. In dæmonibus esse dolorem, non prout est passio, sed vt est renisus voluntatis.

Probatur sequela: Vbi est pœna est dolor siue renisus voluntatis: Sed in dæmonibus est pœna peccati, ex dictis: Ergo & renisus voluntatis. Maior patet: quia de ratione pœnæ est, quod voluntati repugnet.

Ibid. ar. 4. Seq. 900 Dæmones torqueri igne inferni.

Suppono dæmones iam esse damnatos, vt fides Catholica docet, in pœnam peccati.

Probatur ergo sequela: Omnes damnati torquentur igne inferni: Sed dæmones sunt damnati in pœnam peccati: Ergo torquentur igne inferni.

Sequitur 901. Hanc pœnam non posse esse per veram & physicam ignis combustionem, hoc sensu, quod ignis ille torqueat dæmones comburendo illos. *Ib. ad 1. & in 4. d. 44. q. 3. a. 3. q. 3.*

Probatur sequela: Nulla substantia purè spiritualis potest comburi: Sed dæmones sunt substantiæ purè spirituales, ex dictis: Ergo non possunt comburi. Maior est euidens: quia nulla substantia purè spiritualis potest recipere permanenter qualitatem purè materialem, propter disproportionem subiecti. Nec dici potest, quòd Deus reddat subiectum spirituale capax recipiendi qualitatem corpoream permanentem per aliquam priorem qualitatem: de hac enim qualitate rursum inquireretur, an esset spiritualis vel corporea: Neutrum esse posset; non quidem spiritualis, quia qualitas spiritualis non potest esse dispositio ad recipiendam qualitatem corpoream; non etiam corporea & materialis, quia repugnat subiectũ purè spirituale recipere qualitaté corpoream.

Sequitur 902. Dæmones non torqueri per ignem inferri, per hoc quòd ignis immittat in illos speciem sui. *Ibidem.*

Probatur sequela: Nulla qualitas materialis potest recipi in subiecto purè spirituali: Sed species illa immissa ab igne est qualitas materialis, vt ostensum est in primo principio, vbi etiam

ostendimus Angelos non recipere species à rebus, sed habere illas infusas & innatas ferè vt proprietates, quatenus sunt partes huius vniuersi: Ergo, &c. Præterea nulla species intelligibilis potest esse cruciatiua, imò potiùs est perfectiua: Sed id, quod immittit ignis in dæmones debet esse cruciatiuum & non perfectiuum; vt enim diximus, hoc immittitur in pœnam: Ergo non potest esse species intelligibilis. Nec dicas illam speciem diuinitus in illis productam per ignem tamquam per instrumentum, repræsentare illis ignem vt nociuum: si enim ignis non alio modo torquet, quàm immittendo speciem intelligibilem, quæ repræsentet illum ignem vt nociuum, cum reuerâ non sit, iam illa species falsum repræsentaret; imò cum sit à Deo vt causa principali, non posset illum vt nociuum repræsentare.

Ibidem. Sequitur 903. Ignem inferni non torquere dæmones per hoc, quòd illum apprehendant vt nociuum.

Probatur sequela: Pœna, quam infert ignis inferni dæmonibus, est vera & realis, & non phantastica & imaginaria, aliàs non esset vera pœna: Sed hoc, quod est apprehendere ignem vt nociuum, non est pœna vera & realis, sed solùm phantastica & imaginaria; quia

cum ignis reipsâ non sit nociuus, illum apprehendunt vt nociuum: Ergo hoc quod est dæmones apprehendere ignem vt nociuum, non potest esse pœna, quam ignis inferni infert dæmonibus. Præterea dæmones, vt diximus, non amiserunt cognitionem naturalem: Sed omnes Angeli habent cognitionem naturalem comprehensiuam omnium rerum corporalium, atque adeo cognoscunt ignem non posse esse ipsis nociuum: Ergo non possunt illum apprehendere vt nociuum, nisi reuera sit nociuus: Oportet ergo explicare, quomodo sit nociuus.

Sequitur 904. Ignem inferni non cruciare dæmones per hoc, quòd ignis producat in illis, ipsis inuitis & renitentibus, actum aliquem intellectus, aut voluntatis ipsorum. *Ibidem.*

Probatur sequela ex dictis in primo principio: Quia nullum vitale & voluntarium potest esse à principio extrinseco, agente voluntario renitente & non conferente vim; quia vt ostendimus, hoc est contra intrinsecam rationem voluntarij, quod sit coactum & violentum: Sed omnis actus intellectus & voluntatis est actus voluntarius; est enim à principio intrinseco cum cognitione, vt patet ex dictis ibidem: Ergo nullus actus intellectus aut voluntatis

poteſt eſſe ab igne in dæmonibus, ipſis inuitis & renitentibus. Hinc habes, ignem inferni non cruciare dæmones cauſando in illis triſtitiam & dolorem, quia ſunt actus vitales; & multò minus cauſando triſtitiam & dolorem eiuſdem rationis cum ea triſtitia & dolore, quem anima coniuncta corpori ſentit, quando corpus comburitur : hic enim dolor, cum ſit paſſio appetitus ſenſitiui, non poteſt eſſe in dæmonibus eiuſdem rationis cum eo, quem ſentit anima vnita corpori.

Ibidem. Sequitur 905. Ignem inferni non torquere dæmones immittendo in illos qualitatem fœdantem & veluti deturpantem illos, ac dolorem cauſantem.

Probatur ſequela : Omnis qualitas fœdans, deturpans, vel dolorifera, expellit à ſubiecto formaliter aliquam pulchritudinem, decorem, vel bonum aliquod : Atqui qualitas producta in dæmonibus per ignem inferni non expellit formaliter à ſubiecto, id eſt, à dæmonibus, aliquam pulchritudinem, decorem, vel bonum aliquod : Ergo, &c. Maior eſt euidens : qualitas enim dicitur fœdans &c. à ſuo effectu formali, quia fœdat, deturpat, cauſat dolorem, ſiue infert malum, quod eſt priuatio alicuius boni. Minor probatur ex dictis : Omnis pulchritudo, decor, vel bonum, quod

poteſt eſſe in Angelis, vel eſt gratiæ vel naturæ: Sed qualitas illa fædans &c. non aufert à dæmonibus bonum gratiæ; hoc enim priuati ſunt per peccatum, quod vt aliàs oſtendemus, formaliter expellit gratiam; peccatum autem in dæmonibus fuit prius pœnâ peccati; nec illa qualitas fœdãs aufert etiam à dæmonibus pulchritudinem naturalem, quia hæc pulchritudo naturalis manet in dæmonibus; eſt enim cognitio veritatum naturalium: Ergo &c. Nec valet ſi dicas qualitatem fœdantẽ tollere ab illis amorem Dei vt auctoris & finis naturalis, & ponere in illis odium Dei. Non valet, inquam, quia illa qualitas fœdans &c. non poteſt tollere amorem Dei, niſi ponendo odium: Atqui non poteſt ponere odium, cum odium ſit actus vitalis & voluntarius, qui non poteſt eſſe à cauſa omnino extrinſeca, vt dictum eſt, & præterea illa qualitas fœdans eſt ab igne vt inſtrumento Dei & à Deo vt cauſa principali; odium autem Dei non poteſt eſſe à Deo vt cauſa principali: Ergo &c.

Sequitur 906. Ignem inferni torquere dæmones per alligationem. 1.p.q. 64. a.4.

Explicatur: Angeli poſſunt eſſe in loco corporeo diffinitiuè, id eſt, ita eſſe in vno loco, quòd non ſint in alio per contactum virtutis, hoc eſt, per actionem ip-

ſorum angelorum formaliter immanentem & virtualiter tranſeuntem, vt diximus in primo principio: Sunt ergo Angeli omnes locabiles in loco etiam diffinitiuè vt habent virtutem operandi operatione virtualiter tranſeunte: Deus autem per abſolutam potentiam poteſt impedire, ne illorum operatio formaliter immanens, tranſeat virtualiter in externam materiam, niſi in vnam ſolam & determinatam, ita vt, ſi velint ad extra operari, teneantur circa illam determinatè operari,& non circa aliam. Non eſt etiam dubium,quin Deus poſſit ad hoc impedimentum illis præſtandum vti aliquo vel ſpirituali vel corporeo, tamquam inſtrumento, modo infra explicando; quo caſu Deus mediante illo inſtrumento nihil aliud producet in dæmonibus, niſi detentionem paſſiuam, quâ ſic alligabuntur illi loco, vt ſi velint operari ad extra, debeant in illo operari, nec poſſint alibi, niſi permittente ſpecialiter Deo,& ſemper cum ordine ad illum locum,cui alligati ſunt, & in quo detinentur à Deo. Hoc ergo eſt,quod vocamus alligationem & detentionem paſſiuam, quam Deus producit in dæmonibus mediante igne inferni. Eſſe autem hunc verum modum, quo pæna dæmonum explicetur, patet, quia ita explicant SS. PP. præſertim

Digitized by Google

Aug. 21. de ciuitate Dei cap. 10. & D. Gregorius 4. dialogorum cap. 19. & alij: ita etiam colligitur ex Scriptura, quæ pænam dæmonum explicat per modum carceris, alligationis, &c.

Probatur ergo sequela: Quia alligatio illa sic explicata est possibilis, & est maxima pœna: cum ergo pœna dæmonum sit maxima, debet in illa alligatione consistere; præsertim quia alij modi explicandi sunt impossibiles, vt patet ex dictis.

Sequitur 907. Angelos omnes post vnum actum meriti vel demeriti perfectè liberum statim fuisse in termino viæ 1. p. q. 62. a. 5.

Probatur sequela: Qui talis naturæ est, vt post vnum actum perfectè liberum immobiliter adhæreat obiecto, quod semel elegit, debet etiam post vnum actum perfectè liberum esse in termino viæ; quia cessat omnis motus, quando subiectum redditur immobile, & tunc etiam terminatur via & motus: Sed, ex dictis, Angelus post vnum actum perfectè liberum immobiliter adhæret obiecto semel electo: Ergo Angelus post vnum actum meriti vel demeriti perfectè liberum debet esse in termino viæ.

Sequitur 898. Non esse idem de homine, quòd scilicet post vnum actum meriti vel demeriti sit in termino viæ. Ibidem.

Probatur sequela tum experientia; tum etiam quia idcirco Angelus post vnum actum meriti vel demeriti est in termino viæ, quia post perfectam deliberationem immobiliter adhæret, & hoc prouenit, quia non cognoscit discurrendo, sed per simplicem apprehensionẽ: Atqui opposita ratio valet in homine, qui, cum cognoscat per discursum, non adhæret immobiliter etiam post perfectam deliberationem: Ergo homo post vnum actum meriti vel demeriti etiam perfectè liberum non est in termino viæ.

2.2.q.163 a. 1. Sequitur 909. Primum peccatum hominis non potuisse esse aliquem actum inordinatum circa bona sensibilia.

Probatur sequela: Vbi non potest esse primò deordinatio in appetitu sensitiuo, quin priùs sit deordinatio in appetitu rationali, non potest primum peccatum esse actus circa bona sensibilia: Sed in homine, qui erat in statu innocentiæ, non potuit esse deordinatio in appetitu sensitiuo, nisi priùs esset deordinatio in appetitu rationali: Ergo in homine, qui erat in statu innocentiæ, non potuit, primum peccatum esse actus circa bona sensibilia. Minor patet ex dictis, quia in hoc consistebat status innocentiæ, vt quandiu homo maneret perfectè subditus Deo vt vltimo fini, appetitus inferior maneret perfectè sub-

rectus parti superiori. Maior verò probatur: quia peccatum circa bona sensibilia est actus appetitus sensitiui, ex quo deinde oritur deordinatio in appetitu rationali, sequente deordinationem appetitus sensitiui circa bona sensibilia: Atqui vbi non potest esse primò deordinatio appetitus sensitiui, non potest esse primò peccatũ, ex quo sequatur deordinatio in appetitu sensitiuo: Ergo non potest esse primò peccatũ circa bona sẽsibilia

Sequitur 910. Primum hominis peccatum fuisse circa bonum spirituale. *Ibid.*

Probatur sequela: Omne peccatum est circa bonum vel sensibile, vel spirituale: Sed primum hominis peccatum non potuit esse circa bonum sensibile: Ergo fuit circa bonum spirituale.

Sequitur 911. Peccatum primi hominis primò fuisse circa bonum spirituale, appetendo illud non secundùm modum & mensuram debitam. *Ibid.*

Probatur sequela: Volitio boni spiritualis, si sit secundùm modum & mensuram debitam, non est deordinata, vt ex terminis constat: Sed primum peccatum hominis fuit volitio boni spiritualis: Ergo non fuit peccatum, si fuit secundùm modum & mensuram debitam, atque adeo fuit volitio boni spiritualis non secundùm modum & mensuram debitam.

Ibid. Sequitur 912. Primum peccatum hominis fuisse superbiam.

Probatur sequela: Volitio boni spiritualis non secundùm modum & mensuram debitam est superbia: Sed primum peccatum hominis fuit volitio boni spiritualis non secundùm modum & mensuram debitam: Ergo fuit superbia. Maior probabitur aliàs.

Ibid. a. 2. Sequitur 913. Primum peccatum hominis non potuisse esse circa bonum aliquod spirituale, quòd iam haberet.

Probatur sequela: Appetitus siue desiderium est rei non habitæ: Sed primum peccatum hominis fuit appetitus siue desiderium; vnde dixit primis parentibus serpens, *Eritis sicut dii scientes bonum & malum*: Ergo primum peccatum non fuit appetitus boni spiritualis, quod homo haberet. Gen. 2.

Ibid. Sequitur 914. Primum peccatum hominis fuisse appetitum scientiæ, quæ talis esset, vt per seipsum sciret, quid esset sibi bonum & malum.

Probatur sequela: Tum quia hoc apertè colligitur ex illo loco Genesis 2. iam citato; Tum etiam quia, licet homo haberet perfectam scientiam, quantum poterat competere illi statui, nondum tamen habebat absolutè perfectam vt determinaret sibi per virtutem propriæ naturæ, quid esset bonum & ma-

lum ad agendum, vel quid sibi boni vel mali esset fururum, atque adeo potuit hoc appetere: Sed ille appetitus est peccatum, quia est inordinatus, vt constat: Potuit ergo primò peccare per hoc. Sed ex consequenti appetijt etiam potestatem operandi, vt scilicet virtute propriæ naturæ operaretur ad beatitudinem consequendam. Hoc autem sic explicandum est conformiter ad scripturam: Tentabit Diabolus mulierem de comedendo fructu scientiæ boni & mali prohibito; proposuit, quòd comedendo de illo fructu forent sicut dij scientes bonum & malum. Ex hac promissione mulier primò interiùs elata est considerando perfectionem suam attentiùs, & appetendo scientiam illam boni & mali, consequenter potestatem operandi circa beatitudinem, quasi propriis, viribus ad vtramque posset pertingere, atque vbi consensit accepit pomum, obtulitque viro, qui simul tentatus est ex illa promissa excellentia, & ex complacentia & beneuolentia amicabili erga suam vxorem, consensitque appetendo tum scientiam illam, tum potestatem, acceptumque fructum contra Dei præceptum comedit. Vnde apparet in hoc primo peccato hominis multa virtualiter saltem peccata fuisse, ac primò quidem superbiam siue appeti-

tum propriæ excellentiæ, complacentiam nimiam erga propriam vxorem, & gulam.

Ibid. Sequitur 915. Primum peccatum hominis fuisse, quòd appetierit similitudinem Dei.

Probatur sequela: Habere propriâ virtute scientiam boni & mali, & potestatem operandi ad suam beatitudinem est proprium Dei, atque adeo qui hæc appetit appetit similitudinem cum Deo: Sed primus homo hæc appetendo primò peccauit ex dictis: Ergo primò peccauit appetendo similitudinem Dei.

Ibid. a. 3. Sequitur 916. Hoc primum peccatum in homine non ex errore vel ignorantia, sed ex inconsideratione prouenisse.

Probatur sequela: Quia ante primum peccatum in statu innocentiæ nullus potuit esse error, nulla ignorantia de agendis; aliàs status ille fuisset omnino imperfectus, & in eo fuisset defectus ipsi statui contrarius. Vide dicta supra de peccato Angelorum, quomodo fuerit ex inconsideratione.

Ibid. Sequitur 917. Hoc primum peccatum fuisse omnium humanorum grauissimum, non simpliciter sed secundùm quid.

Probatur sequela: Quia, vt aliàs di-

cemus, grauitas peccatorum simpliciter desumitur ex obiecto & ratione formali, grauitas verò secundùm quid ex circunstantiis præsertim personæ peccantis: Sed hoc primum peccatum non fuit grauissimum ex obiecto siue ratione formali; bene autem ex circunstantia personæ: Ergo &c. Minor patet ex dictis: quia obiectum huius peccati fuit similitudo Dei in scientia & potestate; quod obiectum etiam inordinatè volitum non facit tantam grauitatem in peccato, sicut facit odium vel negatio Dei, vel blasphemia. Quod verò ex circunstantia fuerit grauissimum patet: quia quò persona est in statu perfectiori, & faciliùs potest vitare peccatum, eò peccatum est grauius: Sed primus homo fuit in statu perfectissimo, & facillimè poterat vitare peccatum. Ergo &c.

Sequitur 918. Peccatum Adami & Euæ fuisse æquè graue quoad speciem; Adami fuisse grauius ex conditione personæ; simpliciter ex omnibus circunstantijs peccatum Euæ fuisse grauius. *Ibid. a. 4.*

Probatur sequela: quia vtriusque peccatum fuit superbiæ: ergo quoad speciem fuit æquale. Persona Adæ ob sexum virilem erat perfectior: Ergo ex parte personæ peccatum Adami fuit grauius. Euæ ex elatione credidit se

posse consequi scientiam & potestatem contra Dei voluntatem: Adam non credidit: Eua persuasit Adamo; ac demum Adam ex quadam amicabili beneuolentia peccauit: Ergo peccatum Euæ grauius fuit. Hinc videas mulieres & elatiores, & curiosiores, & ad dominandum magis proclines: è contra verò videas homines ex amore erga mulieres frequentiùs peccantes.

2.2.q.164 a. 1. Sequitur 919. Hoc peccatum primi hominis meruisse pœnas iuxta grauitatem.

Probatur sequela: Omne peccatum meretur pœnas iuxta ipsius grauitatem; quia cum Deus iustus sit, vt diximus, debet punire peccata.

Ibid. Sequitur 920. Pœnam debitam huic peccato fuisse priuationem gratiæ, charitatis, & aliarum virtutum moralium, infusarum ac donorum, sicut & iustitiæ originalis.

Probatur sequela: Priuatio omnium, quæ opponuntur peccato, inquantum est auersio à Deo vt fine vltimò, iusta est ac debita pœna peccati: Sed gratia, charitas & aliæ virtutes infusæ, maximé vero iustitia originalis opponuntur huic peccato, vt est euidens ex dictis: Ergo priuatio horum omnium fuit iusta pœna debita huic peccato. Minor probatur: quia vt diximus iustitia originalis

his includebat gratiam, charitatem &c. & præterea modum, ratione cuius pars superior perfectè subiiciebatur Deo vt fini vltimo, & pars inferior superiori: Sed huic peccato opponebatur gratia, charitas & modus ille; cum per hoc peccatum homo noluerit submitti Deo vt fini vltimo, imò ab illo auersus est, & appetijt modo indebito scientiam & beatitudinem, vt dictum est: Ergo huic peccato opponebatur iustitia atque adeo gratia, &c. Addendum, iustè Adamum fuisse priuatum conuersione in Deum etiam vt finem naturalem, quia peccauit etiam contra Deum vt auctorem & finem vltimum naturalem.

Sequitur 921. Mortem corporis fuisse etiam pœnam illius peccati. *Ibidem.*

Probatur sequela: Sublata causa tollitur effectus: Sed in pœnam peccati sublata est causa, quæ efficiebat, vt corpus non subderetur morti; causa enim huius erat, vt diximus, perfecta subiectio corporis ad animam, hoc est, iustitia originalis: Ergo sublata iustitia originali priuilegium siue beneficium non moriendi debuit auferri & subsequi mors.

Sequitur 922. Ipsas etiam ægritudines & corporales defectus fuisse pœnas peccati. *Ibidem.*

Probatur sequela: Quæ consequun-

tur ex rebellione siue non perfecta subiectione corporis ad animam, sunt pœna peccati: Sed ægritudines & alij huiusmodi corporales defectus consequuntur ex non perfecta subiectione corporis ad animam, sicut ex perfecta subiectione consequebatur exemptio ab illis omnibus defectibus, vt diximus: Ergo ægritudines & alij defectus corporales sunt iusta pœna peccati.

Ibid. ar. 2. Sequitur 923. Exclusionem à Paradiso, impedimentum arcens à ligno vitæ, fuisse etiam pœnas debitas huic peccato.

Probatur sequela: Quia ista pertinebant ad beneficium status amissi per peccatum.

Ibidem. Sequitur 924. Etiam speciales pœnas decretas fuisse mulieri in ijs, quæ propria illi sunt, tædia in portando fœtu, & dolores in partu, & subiectionem ad virum non solùm regiminis, sed etiam cuiusdam veluti seruitutis contra propriam voluntatem; viro autem, ad quem spectat procurare vitæ necessaria, decreta est pœna, sterilitas terræ, labor in ea colenda, impedimentum cultus & fructus per spinas & tribulos.

Patent hæc omnia ex textu Genesis 3. Iustitia verò harum pœnarum etiam euidens est, quia mulier suaserat viro peccatum, & vir etiam & ipse peccarat.

Sequitur 916. Iustè etiam punitos esse ambos per erubescentiam nuditatis ortam ex rebellione carnis, per increpationem culpæ, & per commemorationem mortis, tum verbis facta, *Puluis es & in puluerem reuerteris*, tum signis, ex eo quòd datæ sunt eis tunicæ pelliceę ex animantibus mortuis.

Patet sequela ex textu scripturæ, & ex ijs quæ dicta sunt. Vide in D.Th.2.2. q.164. a.2.

Sequitur 925. Hoc peccatum Adami non fuisse dumtaxat peccatum personale, sed peccatum totius naturæ. 1.2. q.81. a.1.

Probatur sequela: Peccatum capitis, vt caput est, non solùm est peccatum speciale ipsius, sed & totius corporis, cuius est caput: Sed peccatum Adami fuit peccatum capitis totius naturæ humanæ, quatenus erat caput illius: Ergo nedum fuit peccatum speciale personæ Adami, sed fuit peccatum totius naturæ. Maior constat ipsa experientia tam in capite physico, quàm in capite morali & politico, quod si peccet, tota communitas, cuius est caput, dicitur peccare. Minor probatur: Voluntaria amissio doni toti naturæ collati est peccatum totius naturæ: Sed peccatum Adami fuit voluntaria amissio iustitiæ originalis, quam supra ostendimus fuisse donum toti naturæ humanæ col-

latum : Ergo voluntaria amiſſio iuſtitiæ originalis fuit peccatum totius naturæ.

Ibidem. Sequitur 926. Dari peccatum originale, id eſt, priuationem iuſtitiæ originalis voluntariam voluntate primi parentis.

Probatur ſequela : Peccatum totius naturæ eſt peccatum originale ,id eſt, quod per originem transfunditur in poſteros vnâ cum transfuſione naturæ: Sed voluntaria priuatio iuſtitiæ originalis, eſt peccatum totius naturæ : Ergo eſt peccatum originale.

Ibid. a. 2. Sequit. 927. Alia peccata poſt primum commiſſa ſiue ab Adamo, ſiue ab alijs parentibus non transfundi in poſteros.

Probatur ſequela: Peccata, quæ non ſunt naturæ ſed perſonæ, non transfunduntur in poſteros: Sed alia peccata ſunt tantùm perſonæ, & non naturæ; quia non ſunt voluntaria priuatio doni alicuius collati naturæ; cum omnia alia peccata excepto primo ſupponant hanc priuationem, vt patet : Ergo alia peccata non transfunduntur in poſteros.

Ib. a. 3. Sequitur 928. Peccatum originale transfundi in omnes homines ex Adamo carnaliter propagatos eo ſenſu , quo D. Paulus dicit : *Omnes in Adam peccauerunt.* *Ad Rom. 5.*

Probatur ſequela: Omnes, qui reci-

piunt naturam priuatam voluntariè (voluntate in Adamo) iustitiâ originali, contrahunt peccatum originale, quod in illos à parentibus transfunditur: Sed omnes homines ex Adamo carnaliter propagati recipiunt naturam priuatam voluntariè (voluntate in Adamo) iustitiâ originali: Ergo omnes homines ex Adamo carnaliter propagati contrahunt peccatum originale. De Beatissima Virgine nihil dicimus, seruantes prohibitiones à sancta sede emanatas

Sequitur 929. Quod, si homo aliquis ex humana carne formaretur non viâ ordinariâ, sed per miraculum, putà si ex costa hominis formaretur homo, ille non contraheret peccatum originale. 1.2. q 81, a.4.

Probatur sequela: Peccatum originale non transfunditur, nisi ratione carnalis propagationis, quatenus per illam accipit ab alio naturam priuatam iustitiâ originali: Sed in hoc casu non esset vlla carnalis propagatio, vt constat: Ergo in hoc casu non transfunderetur.

Sequitur 930. Adamo non peccante, etiamsi Eua peccasset, posteros non contracturos peccatum originale. Ibidem. ar.5.

Probatur sequela: Peccatum originale non contrahitur, nisi quatenus priuatio iustitiæ originalis est voluntaria voluntate capitis totius naturæ, vt

dixiinus: Sed Eua non erat constituta caput totius naturæ, sed solus Adam, qui aliquo modo erat caput vxoris suæ: Ergo Euâ peccante, & non Adamo, non contraherent posteri voluntariam illam priuationem, nec consequenter peccatum originale.

1.2.q. 82. ar.1. Sequitur 931. Peccatum originale de formali esse priuationem gratiæ & charitatis, quatenus habebant adiunctum modum illum, ratione cuius constituebant iustitiam originalem, vt dictum est.

Probatur sequela: Iustitia originalis & peccatum originale opponuntur, vt ex terminis constat: Sed non opponuntur contrariè vel relatiuè: Ergo opponuntur vt forma & priuatio formæ. Minor patet ex dictis, quia peccatum originale & iustitia originalis non opponuntur per modum duplicis formæ positiuæ, neque per modum relationis & termini.

Ibidem. Sequitur 932. Ex hac priuatione iustitiæ originalis consequi in homine deordinationem omnium potentiarum, tam superiorum, quàm inferiorum.

Probatur sequela: Ex priuatione subordinationis perfectæ rationis & voluntatis ad vltimum finem, sequitur necessariò deordinatio eiusdem rationis & voluntatis circa media, & deordinatio

siue rebellio corporis & appetitus aduersus animam & rationem, vt patet ex dictis: Sed hæc priuatio, in quo consistit peccatum originale, est priuatio gratiæ & charitatis, quatenus præstabant subordinationem perfectam rationis & voluntatis ad vltimum finem, vt diximus: Ergo ex hac priuatione consequitur deordinatio rationis & voluntatis circa media, & appetitus rebellio contra rationem.

Sequitur 933. Hanc deordinationem, quæ consequitur, esse dispositionem permanentem. *Ibidem.*

Probatur sequela: Deordinatio ex causa permanente, est dispositio permanens: Sed hæc deordinatio est ex causa permanente, nimirum ex illa priuatione gratiæ & charitatis vt perfectè subijcientis partem superiorem Deo tamquam vltimo fini, quæ quodammodo versa est in naturam: Ergo hæc deordinatio est dispositio permanens. Et aduerte quòd dispositio aliquando sumitur pro qualitate facilè mobili, aliquando verò sumitur pro multarum partium inter se ordinatione; quæ si recta fuerit, simpliciter dicitur dispositio; si praua, potiùs dicitur indispositio.

Sequitur 934. Hanc deordinationem esse habitualem. *Ibidem.*

Probatur sequela: Dispositio perma-

neas, siue ex causa permanente, est habitualis: Sed hæc deordinatio est dispositio permanens: Ergo est habitualis.

Ibid. Sequitur 935. Hanc deordinationem dici posse habitum, non quòd sit qualitas permanens determinata ad certum actum, sed quòd sit indispositio partium malè ordinatarum permanens, eo modo, quo ægritudo ex causa permanente dicitur morbus per modum habitus.

Probatur sequela: Dispositio ex causa permanente & veluti in naturam conuersa dici potest habitus: Sed hæc deordinatio est ex causa permanente & veluti in naturam conuersa: Ergo dici potesthabitus.

Ibid. Sequitur 936. Hanc deordinationem includere pronitatem quamdam voluntatis ad conuertendum se ad bonum commutabile.

Probatur sequela: Ex non perfecta subiectione ad Deum vt finem vltimum oritur quædam pronitas voluntatis ad conuertendum se ad bonum commutabile: Sed hæc deordinatio est ex non perfecta subiectione ad Deum vt vltimum finem, ex dictis: Ergo hæc deordinatio includit pronitatem quamdam voluntatis ad conuertendum se ad bonum commutabile.

A

Explicatur: Naturaliter homo amat seipsum: sed, cum natura bene ordinata est, homo amat se & bonum suum, sicuti est; est autem bonum dependens & subordinatum Deo vt vltimo fini: Ergo cùm natura hominis bene ordinata fuerit, amat se vt bonum dependens ac subordinatum Deo. E contrà verò, cum natura fuerit deordinata, homo amat se, & amor ille vt sic naturalis est, sed amat se sine ordine & relatione ad Deum, & hic amor sui non est malus, vt amor est, sed est prauus, quatenus est sine ordine: amare autem se sine ordine ad aliud, est virtualiter & interpretatiuè amare se vt finem, atque adeo est se conuertere ad bonum commutabile. Non dicimus ergo, quòd amor suipsius includatur in deordinatione peccati originalis præcisè quatenus est amor suipsius, sed quatenus est sine ordine, & sine relatione ad Deum: pronitas ergo ad conuertendum se ad bonum commutabile, si sumatur præcisè pro amore suipsius, non est illud, quod includitur in peccato originali; sed si sumatur pro amore suipsius sine relatione ad Deum, formaliter vt est sine tali relatione oritur ex peccato originali.

Seq. 937. Peccatum originale, siue deordinationem illam potentiarum in- *Ibid. a. 3.*

cludere de materiali concupiscentiam.

Probatur sequela: Amor sui ipsius, qui est conuersio ad bonum commutabile, quatenus est sine ordine & relatione ad Deum vt vltimum finem, & quatenus etiam trahit affectum appetitus sensitiui ad bonum sensibile, recté dici potest concupiscentia: Sed peccatum originale de materiali includit amorem suipsius, quatenus est sine ordine ad Deum, ex dictis: Ergo peccatum originale de materiali includit concupiscentiam, præsertim quia trahit etiam affectum appetitus sensitiui ad bonum sensibile, qui affectus propriè concupiscentia dicitur, vt ostendimus in primo principio.

Ibid. a. 4. Sequitur 938. Peccatum originale esse æquale in omnibus.

Probatur sequela: Priuatio originalis iustitiæ cum ordine ad Adamum vt primum generationis humanę principium, est æqualis in omnibus; quia nec priuatio nec relatio suscipiunt magis aut minùs: Sed peccatum originale est priuatio iustitiæ originalis cum relatione ad Adamum vt primum generationis humanæ principium: Ergo peccatum originale est æquale in omnibus. Quod verò in aliquibus videatur maior pronitas ad peccandum in certo genere peccati, prouenit ex complexione.

Sequitur 939. Peccatum originale de formali consistere in aliquo priuatiuo, quamuis de materiali & tamquam subiectum importet aliquid positiuum. *Ibidem*

Probatur sequela: Priuatio iustitiæ originalis, quæ deordinat potentias in ordine ad actus suos, de formali importat aliquid priuatiuum, vt patet, quamuis de materiali importet ipsas potentias & inclinationem illarum ad actus & obiecta: Sed peccatum originale, ex dictis, est priuatio iustitiæ originalis, quæ deordinat ipsas potentias, & inclinationem earum ad actus & obiecta: Ergo de formali est aliquid priuatiuum, & de materiali aliquid positiuum.

Sequitur 940. Peccatum originale magis propriè esse in anima & non in carne tamquam in subiecto, sed tantùm vt in causa instrumentali. 1.2.q.83. a.1.

Probatur sequela: Quicquid habet rationem peccati propriè est in anima, & non in corpore, nisi quatenus mouetur ab anima & voluntate: Sed peccatum originale habet propriè rationem peccati, vt dictum est, & docet fides: Ergo peccatum originale est in anima vt in subiecto; in carne autem vt instrumento, quatenus semen est instrumentum, quo ipsa anima inficitur: quia enim anima vnitur carni, quæ ex semine corrupto producitur, hoc est, quæ producitur

Digitized by Google

tur per libidinem sine fræno rationis, siue sine perfecta subiectione ad rationem, ideo anima contrahit peccatum originale.

Ibid. a. 2. Sequitur 941. Subiectum primarium peccati originalis esse ipsam essentiam animæ.

Probatur sequela: Priuatio iustitiæ originalis ex vi generationis ab Adamo viâ ordinariâ factæ est primariò in anima tamquam in subiecto: Sed peccatum originale est priuatio iustitiæ originalis ex vi generationis ab Adamo viâ ordinariâ factæ: Ergo peccatum originale est primariò in anima tamquam in subiecto: Minor patet ex dictis. Maior etiam probatur: Priuatio gratiæ est primò in essentia animæ tamquam in subiecto: Sed priuatio iustitiæ originalis est priuatio gratiæ & modi illius, quo anima perfectè sibi subjiciebat corpus, vt dictum est: Ergo priuatio iustitiæ originalis est primò in essentia animæ tamquam in subiecto. Maior est euidens, quia in eo subiecto debet esse primò priuatio, in quo & forma, cuius est priuatio: Sed, vt diximus supra, gratia est primò in ipsa essentia animæ: Ergo & priuatio gratiæ. Atque ex hoc sumitur alia ratio: Primarius terminus, quem attingit generatio est anima vt forma corporis & vt vnita illi: Sed peccatum originale

est in termino primario, quem attingit generatio: Ergo est primariò in anima vt forma corporis, & vt est illi vnita. Maior explicatur & declaratur: Non enim sẽsus est, quòd anima sit terminus per generationẽ productus; hoc namque ostendimus in primo principio falsum esse, cum anima rationalis sit spiritualis: sed sensus est, quòd anima immediatè à Deo creata vniatur dispositiuè per generationem cum corpore, ex quo fit, quòd quæcumque competunt ex vi huius vnionis, quatenus est dispositiué per generationem, competant vel corpori vel animæ, atque adeo si sint aliqua ex vi huius vnionis conuenientia homini, quæ non possint esse in corpore, necessariò debent esse in anima: Sed peccatum originale competit ex vi vnionis animæ & corporis, quatenus fit dispositiuè per generationem ab Adamo procedentem, nec potest competere corpori, vt dictum est. Ergo debet competere animæ tamquam subiecto. Minor principalis patet etiam ex dictis: Sicut enim ostendimus supra, iustitia originalis competebat animæ vt vnitæ ipsi corpori; debebatur enim iustitia originalis, vt anima tamquam proprium perfectiuum vniretur corpori vt perfectibili, ne corpus impediret communicationem perfectionis, quam ipsi debebat præstare

anima: cum ergo priuatio debeat esse in eo subiecto, in quo & forma, cuius est priuatio, peccatum originale primariò debet esse in anima, in qua primariò erat iustitia originalis.

Ibid. a. 3. Sequitur 942. Post essentiam animæ peccatum originale primò inficere voluntatem.

Probatur sequela: Voluntas est potentia, quâ primò anima subijcitur Deo tamquam vltimo fini, & quâ primò inclinatur siue ad conuertendum se ad ipsum vt finem vltimum, siue ad auertendum se ab illo vt fine vltimo; voluntati enim primò conuenit respicere finem: Sed peccatum originale post essentiam animæ primò inficit illam potentiam, quâ anima primò subjicitur Deo vt vltimo fini & inclinatur ad conuertendum se ad Deum vt vltimum finem vel auertendum se ab illo: Ergo peccatum originale primò inficit voluntatem, post essentiam animæ: Minor est euidens ex dictis, quia priuatio iustitię originalis modo dicto est peccatum originale: priuatio autem iustitiæ originalis primò deordinat partem superiorem circa finem, auertendo voluntatem à Deo vt fine vltimo tum supernaturali, tum naturali, vt supra probatum est; & ex hac deordinatione consequitur deordinatio in appetitu sensi-

tiuo & in omnibus alijs potentijs.

Sequitur 943. Potentiam generatiuam, vim concupiscibilem, & potentiam sensitiuam tactus maximè infectas fuisse per peccatum originale. Ibid. a. 4.

Probatur sequela: Illę potentiæ, quæ proximè deseruiunt ad traductionem peccati originalis, maximè dicuntur infectæ per illud: Sed potentia generatiua, vis concupiscibilis, & potentia sensitiua tactus sunt illæ, quæ proximè deseruiunt ad traductionem peccati; traducitur enim per generationem, quæ est actus potentiæ generatiuæ ex concupiscentia delectationum tactus proueniens: Ergo illæ potentiæ maximè dicuntur infectæ per peccatum originale. Maior patet: quia infici vel infectio dicitur illa corruptio, quæ nata est in aliud transferri.

Sequitur 944. Per peccatum originale totaliter ablatum esse bonum originalis iustitiæ, quæ dicitur bonum naturæ, quatenus erat à Deo toti naturæ concessum, quamuis esset supernaturale. 1. 2. q. 85 a. 1. & 2.

Probatur sequela: Per priuationem totaliter aufertur forma, cuius est priuatio: Sed peccatum originale est priuatio iustitiæ originalis, ex dictis: Ergo per peccatum originale totaliter ablatum est bonum originalis iustitiæ.

Ibidem. Sequitur 945. Per peccatum originale non esse ablatum vel diminutum bonum naturæ, quod est ipsa essentia hominis, & eius proprietates.

Probatur sequela: Quia quod non destruit subiectum, non tollit nec minuit eius essentiam & proprietates: Sed peccatum originale non destruit hominem, aliàs destrueret seipsum: Ergo peccatum originale non destruit vel minuit naturam hominis, & eius proprietates. Maior patet: quia essentia siue substantia & proprietates non recipiunt magis aut minùs.

Ibid. Sequitur 946. Peccatum originale diminuere bonum naturæ, quod est inclinatio ad virtutem.

Probatur sequela: Quod auertit ab vltimo fine etiam naturali, diminuit inclinationem ad virtutem: Sed peccatum originale auertit ab vltimo fine etiam naturali: Ergo diminuit inclinationem ad virtutem. Maior patet: quia vt aliàs dicemus, ex eo, quòd homo sit rationalis habet quidem veluti radicalem inclinationem ad virtutem, sed hæc inclinatio non est perfecta, nisi ex intentione vltimi finis veri, ex qua intentione voluntas eligit honestè viuere in omnibus, & in hac electione efficaci perficitur inclinatio ad virtutem, quæ consequenter fit maior vel minor

iuxta perfectiorem vel minus perfectam & intensam intentionem finis: Ergo quod auertit voluntatem ab vltimo fine vero etiam naturali, minuit inclinationem ad virtutem.

Sequitur 947. Liberum arbitrium non fuisse sublatum per peccatum originale. Ibid.

Probatur sequela: Nulla proprietas animæ rationalis est ablata per peccatum originale, ex dictis: Sed liberum arbitrium est proprietas animæ rationalis, vt iam diximus: Ergo &c.

Sequitur 948. Liberum arbitrium esse viribus attenuatum & inclinatum per peccatum originale. Ibidem.

Probatur sequela: Inclinatio ad virtutem modo explicato est diminuta siue attenuata, & eius perfectio ablata per peccatum originale: Sed vires liberi arbitrij nihil aliud sunt quàm inclinatio ad virtutem, orta ex intentione vltimi finis veri, dante vires ipsi libero arbitrio ad prosequendam virtutem, vt dictum est: Ergo vires liberi arbitrii sunt imminutæ & inclinatæ per peccatum originale.

Sequitur 949. Inclinationem hominis ad bonum rationi conforme, licet sit diminuta, non esse totaliter ablatam per peccatum. Ibidem.

Probatur sequela: Voluntas etiam vt

libera non est ablata per peccatum, vt probatum est: Sed inclinatio in bonum rationi conforme est ipsa voluntas, quæ, vt diximus in primo principio, est appetitus rationalis: Ergo inclinatio in bonum rationi conforme non est totaliter ablata per peccatum originale.

Ibid. ar. 3. Sequitur 950. Etiam ipsum intellectum fuisse aliquo modo obscuratum saltem in agendis per peccatum originale.

Probatur sequela: Inclinatio ad virtutem prudentiæ est etiam in intellectu diminuta per peccatum originale; aliàs enim nec in voluntate foret diminuta inclinatio ad alias virtutes; cum sint connexæ, vt aliàs dicemus: Sed hæc diminutio non est aliquid aliud, quàm obscuritas intellectus in agendis, vt est euidens: Ergo per peccatum originale consecuta est obscuritas saltem in agendis.

Ibid. Sequitur 951. In appetitu sensitiuo concupiscibili ortam esse concupiscentiam effrenem, & in irascibili infirmitatem.

Probatur sequela: Deordinatio appetitus concupiscibilis consistit in concupiscendis bonis sensibilibus non conformiter ad rectam rationem; & deordinatio irascibilis in non prosequendis obiectis virtutum propter laborem cor-

poralem, vt patet: Sed ad peccatum originale consecuta est deordinatio appetitus concupiscibilis & irascibilis, vt constat ex dictis: Ergo ad peccatum originale consecuta est concupiscentia & infirmitas.

Sequitur 952. Rectè assignari quatuor vulnera ex peccato originali inflicta, scilicet, malitiam, ignorantiam, concupiscentiam & infirmitatem. *Ibidem.*

Probatur sequela: Ex dictis hæc quatuor consecuta sunt ex peccato originali: Sed rectè hæc vocantur vulnera; quia per hæc quatuor dissoluitur continuitas & subordinatio animæ ad Deum, & potentiarum animæ inter se, sicut per vulnera dissoluitur continuitas partium corporis: Ergo &c.

Sequitur 953 Hominem in statu naturæ lapsæ non habere easdem vires, quas habiturus esset in statu naturæ puræ, si in ea fuisset conditus à Deo. *Ibid. a. 1 & 1. 2. q. 109. a 2.*

Explicatur: Qando quæritur vtrum homo habeat easdem vires in statu naturæ lapsæ ac in alio statu, non inquiritur de viribus physicis; vt enim constat ex dictis vires physicæ, quæ sunt potentiæ ac proprietates animæ, sunt eædem in omni statu; vires verò physicæ supernaturales, nullæ remanent in statu naturæ lapsæ quoad gratiam & virtutes, quæ per peccatum omnino amissæ sunt.

Solùm ergo quæstio est de viribus moralibus, atque adeo sermo est de homine, vt est agens morale: Constituitur autem homo in ordine agentis moralis per intentionem finis vltimi: Ex quo.

Probatur sequela: Non conuersus ad finem vltimum verum non habet easdem vires in ordine ad eligenda media ac conuersus in illum, vt patet ex dictis de diminutione inclinationis ad virtutem: Sed homo in statu naturæ lapsæ est non conuersus ad suum vltimum finem verum, Deum videlicet; & homo in puris naturalibus est conuersus ad suum vltimum finem verum: Ergo homo in statu naturæ lapsæ non habet easdem vires, ac habuisset in puris naturalibus. Minor quoad vtramque partem patet ex dictis: vt enim supra diximus, homo in statu naturæ lapsæ est auersus à Deo etiam vt fine naturali; homo verò in puris naturalibus non potuit creari nisi conuersus in suum finem naturalem, qui est Deus.

Ibidem. Sequitur 954. Multò minùs hominem in statu naturæ lapsæ posse habere easdem vires, quas homo habuisset in statu naturæ integræ.

Probatur sequela: Homo in statu naturæ integræ habuisset nedùm conuersionem ad Deum vt finem vltimum naturalem, sed etiam vigorem quemdam

ordinis naturalis, quo cohibuiſſet appetitum inferiorem, ne rebellaret aduersùs rationem: Atqui homo in ſtatu naturæ lapſæ neutrum habet ex dictis: Ergo non habet eaſdem vires in ſtatu naturæ lapſæ, ac in ſtatu naturæ integræ. Quare in ſtatu naturæ puræ potuiſſet acquirere omnes virtutes cum concurſu Dei, ſed cum maxima difficultate; in ſtatu naturæ integræ multò faciliùs id potuiſſet; in ſtatu verò naturæ lapſæ, licet poſſit aliquando aliquod bonum leue, non poteſt tamen vera opera virtutum, vt poſtea dicemus.

Sequitur 955. Hominem in ſtatu naturæ lapſæ non poſſe ex ſuis viribus acquirere veras virtutes etiam morales. *Ibid. & 1.2.q. 65. a. 2.*

Probatur ſequela: Vt poſſint acquiri veræ virtutes etiam morales requiritur efficax inteutio finis vltimi veri, ſaltem naturalis, vt poſtea probabimus: Sed homo in ſtatu naturæ lapſæ non poteſt ſuis viribus habere efficacem intentionem vltimi finis veri, ex dictis: Ergo homo in ſtatu naturæ lapſæ non poteſt acquirere veras virtutes etiam morales.

Sequitur 956. Hominem in ſtatu naturæ lapſæ non poſſe ſuis viribus elicere opera veræ virtutis etiam moralis. *Ibidem.*

Probatur ſequela: Qui poteſt elicere opera veræ virtutis moralis, poteſt ac-

quirere veras virtutes: Sed homo in statu naturæ lapsæ non potest propriis viribus acquirere veras virtutes morales: Ergo homo in statu naturæ lapsæ non potest proprijs viribus elicere opera veræ virtutis etiam moralis.

Ibid. Sequitur 957. Rationem à priori horum omnium esse, quia ad virtutes acquirendas & ad opera veræ virtutis requiritur intentio efficax finis simpliciter.

Patet sequela ex dictis, & amplius probatur: quia, vt in primo principio diximus, electio efficax mediorum supponit efficacem intentionem finis: Sed vera virtus & veræ virtutis opus est electio efficax mediorum ad vitam beatam: Ergo supponit intentionem efficacem vitæ beatæ. Minor probatur: quia bene viuere ordinatur essentialiter ad hoc quod est beatè viuere, vt etiam Aug. ait: vnde qui non habet intentionem beatè viuendi, non potest bene viuere, hoc est, virtutis opera exercere, quæ sint veræ virtutis opera.

Aug. tract. 43. in Ioan.

Sequitur 958. Hominem in natura lapsa posse opera aliqua leuia bona elicere.

1. 2. qu. 109. a. 2.

Probatur sequela: Qando inclinatio ad bonum non est totaliter extincta, potest homo aliqua bona opera leuia ex huiusmodi inclinatione elicere: Atqui,

ex dictis, in natura lapsa inclinatio ad bonum non est totaliter extincta, Ergo potest aliqua bona opera elicere saltem leuia. Maior patet: quia ad opera leuia bona non requiritur efficax intentio finis veri, sed sufficit aliqua intentio inefficax finis siue boni honesti in communi, quæ intentio non sufficit ad opera virtutis. Ratio verò disparitatis est, quia opera virtutis veræ cum sint difficilia, tum ex motiuo, tum quia omnes sunt connexę, vt dicemus, requirunt intentionē efficacem finis; quæ intentio non habetur circa bonum vt sic in communi, eò quòd rationes istæ abstractæ, qualis est ratio boni in communi, non mouent efficaciter voluntatem quoad exercitium, nisi determinentur, ita vt ratio boni vt sic constituatur in aliquo obiecto, quod habeat totam rationem boni; & tunc voluntas mouetur ad efficaciter intendendum illud bonum, ex qua intentione potest vincere difficultates in medijs prosequendis occurrentes. At verò vt homo eliciat aliqua leuia opera non indiget tanta deliberatione, nec tam constanti & firma voluntate, qualis requiritur ad virtutem, quæ, vt dicemus, est constans voluntas.

Sequitur 959. Non omnia opera infidelium fuisse peccata. * 2.4.10a 3.

Probatur ſequela: Infideles ſunt quidem in natura lapſa, nec conſequenter poſſunt opera veræ virtutis etiam moralis elicere, vt frequenter docet Auguſtinus, cui hic vnus ſcopus eſt maximè contra Iulianum: Sed homo in natura lapſa poteſt aliqua bona leuia elicere, vt diximus: Ergo id poterunt etiam infideles: quamuis ſæpius & vt plurimum ſua illa opera, præſertim, quæ videbantur paulò difficiliora, malo motiuo vitiarent.

1.2.q.109 a.1. Sequitur 960. Hominem in natura lapſa non proprijs viribus cognoſcere omnia, quæ ad vitam prudenter tranſigendam neceſſaria ſunt.

Probatur ſequela: Qui non poteſt veras virtutes acquirere, non poteſt etiam omnia cognoſcere, quæ ad vitam prudenter tranſigendã neceſſaria ſunt; ſi enim poſſet iſta cognoſcere, poſſet & prudentiam acquirere, in qua omnes virtutes connectuntur vt aliàs oſtendemus: Atqui homo in natura lapſa nequit veras virtutes acquirere: Ergo nec quæ ad vitam prudenter tranſigendam neceſſaria ſunt, cognoſcere. Et in hoc maximè conſiſtit vulnus ignorantiæ; quamuis & aliquo modo ſe extendat ad cognitionem etiam veritatum ſpeculatiuarum, quas homo lapſus non poteſt cognoſcere niſi cum plurium errorum admi-

admixtione, tum ob phantaſmatum confuſionem, tum ob paſſionum perturbationem, & alia huius vitæ impedimenta.

Sequitur 961. Hominem in ſtatu naturæ lapſæ non poſſe ſuis viribus diligere Deum ſuper omnia, etiam vt finem vltimum naturalem. *Ibid. art.*

Probatur ſequela: Auerſus à fine vltimo non poteſt ſuis viribus ſe ad illum conuertere, ſiue diligere illum finem vltimum verum, à quo eſt auerſus: Sed homo in ſtatu naturæ lapſæ eſt auerſus à fine vltimo vero, ſcilicet, Deo, vt dictum eſt: Ergo non poteſt ſolis ſuis viribus conuertere ſe in Deum vt finem vltimum, diligendo illum ſuper omnia. Maior probatur: quia, vt diximus in primo principio, prima intentio finis vt ſic non ſubditur libertati ſaltem quoad ſpecificationem; & quoad exercitium, vt homo auerſus à fine vltimo ſeſe ad illum conuerteret, neceſſarium foret, vt deliberaret: Atqui non poteſt deliberare; quia non habet principium totius deliberationis, quod eſt intentio finis: Ergo homo auerſus à fine vltimo non poteſt liberè ſeſe ad illum conuertere. Adde quod, cum, vt diximus, in hoc conſiſtat peccatum originale, quòd homo ſit deordinatus circa Deum vt finem vltimum ſimpliciter, ita vt ſeip-

ſum iam diligat ſine ordine ac relatione ad Deum, conſequenter homo à peccato originali proprijs viribus reſurgeret, ſi Deum vt finem vltimum ſupra omnia propriâ virtute diligeret. Denique, Qui non poteſt opera virtutum elicere, non poteſt Deum vt finem vltimum diligere ſupra omnia; cum hoc opus ſit vel maximè opus virtutis & difficillimũ: Sed, ex dictis, homo non poteſt in natura lapſa opera veræ virtutis elicere: Ergo nec poteſt Deũ etiam vt finem vltimum naturalem diligere ſuper omnia proprijs viribus. Et ſanè hoc poſito iam & omnes virtutes acquireret, ijſque acquiſitis omnes eius potentiæ ad debitum naturalem ordinem eſſent reductæ, ac, vt ſic loquar, perfectè rectificatæ, atque adeo homo ille iuſtus eſſet iuſtitiâ naturali: eſſet ergo iuſtificatus & liberatus à peccato originali, & nihilominus eſſet auerſus à Deo vt fine vltimo ſupernaturali, & ſic ſimul & ſemel eſſet conuerſus ad Deum vt finem vltimum naturalem, & auerſus ab illo vt fine vltimo ſupernaturali; & moriens in hoc ſtatu, eſſet beatus beatitudine naturali, & eſſet miſer ac priuatus beatitudine ſupernaturali, ita vt hæc priuatio haberet veram rationem pœnæ, ſicut & peccatum originale habet veram & propriam rationem pec-

cati: Quæ omnia implicare ſatis conſtat.

Sequitur 962. Hominem in natura lapſa non poſſe proprijs & naturalibus viribus omnia legis præcepta ſeruare etiam naturalia. *Ibid. a. 4.*

Probatur ſequela: Seruare omnia legis præcepta etiam naturalia, eſt actus virtutum exercere: Sed homo in natura lapſa non poteſt actus virtutum exercere, ex dictis: Ergo nec poteſt omnia legis etiam naturalis præcepta ſeruare.

Sequitur 963. Hominem in natura lapſa poſſe aliqua legis naturalis præcepta leuia ſeruare. *Ibid.*

Probatur ſequela: Qui poteſt leuia quædam opera bona elicere, poteſt etiam leuia quædam legis naturalis præcepta ſeruare, vt eſt euidens: Sed, ex dictis, homo in natura lapſa poteſt leuia quædam opera bona elicere: Ergo poteſt etiam leuia quædam legis naturalis præcepta ſeruare.

Sequitur 964. Hominem in natura lapſa non poſſe proprijs viribus ſeſe diſponere ad gratiam habitualem. *Ibid. a. 6.*

Probatur ſequela: Qui nihil poteſt ſupernaturale, non poteſt ſeſe diſponere ad gratiam habitualem: Sed homo in natura lapſa non poteſt proprijs viribus aliquid ſupernaturale; quia, vt oſtendimus, eſt priuatus omni dono ſu-

pernaturali, atque adeo omni principio, quo possit opus supernaturale vel minimum elicere: Ergo non potest sese disponere ad gratiam habitualem. Maior est euidens: Omnis enim dispositio ad aliquam formam est eiusdem ordinis cum forma: Sed gratia habitualis, vt diximus, est ordinis supernaturalis: Ergo & dispositio ad gratia habitualem. Maior probatur, quia esse eiusdem ordinis nihil aliud est, quàm dicere aliquem ordinem siue aliquem respectum ad illud, cum quo dicitur esse eiusdem ordinis: Atqui omnis dipositio ad aliquam formam, eo ipso quòd est dispositio, dicit ordinem ad formam, ad quam est dispositio; implicat enim etiam intelligere dispositionem ad aliquam formam sine ordine & respectu ad illam: Ergo omnis dispositio ad aliquam formam est eiusdem ordinis cum illa. Nec dicas quòd dispositio ad formam substantialem est accidens, atque adeo non est eiusdem ordinis: Nam ista instantia ostendit quidem, quòd dispositio non debeat esse eiusdem generis siue eiusdem prædicamenti cum forma; non tamen ostendit, quin debeat esse eiusdem ordinis; quia ad hoc vt aliquid sit eiusdem ordinis sufficit, quòd dicat aliquem respectum ad aliud; vt autem sit eiusdem generis requiritur, vt participet

aliquod prædicatum essentiale idem cum alio.

Sequitur 965. Hominem in statu naturæ lapsæ non posse sese disponere ad gratiam habitualem etiam dispositione remota. Ibidem.

Probatur sequela: Quia omnis omnino dispositio debet esse eiusdem ordinis, etiam quantumcumque remota, si habeat veram rationem dispositionis, vt probatum est.

Sequitur 966. Hominem in statu naturæ lapsæ non posse propriè loquendo sese disponere dispositione negatiua ad gratiam habitualem proprijs viribus. Ibidem.

Probatur sequela: Sese disponere dispositione negatiua (si propriè loquamur) est non ponere obicem, non absolutè, sed eo intuitu, & ea intentione, vt habeatur forma: Sed homo in natura lapsa non potest proprijs viribus non ponere obicem eo intuitu & ea intentione, vt habeat gratiam habitualem: Ergo homo in natura lapsa non potest proprijs viribus sese disponere etiam negatiuè ad gratiam habitualem. Maior probatur: quia hoc, quod est non ponere obicem præcisè & vt sic, non est sese disponere negatiuè; aliàs dormiens & nihil de forma cogitans, si nullum impedimentum respectu formæ apponeret, sese negatiuè disponeret, quod

eſt abſurdum : Oportet ergo ad hoc, vt non ponere obicem dicatur diſpoſitio negatiua, quòd is, qui non ponit obicem, ideo illum non ponat, vt formam conſequatur, ita vt abſtineat liberè ab illo obice ponendo ea intentione vt ſaltem ſit minùs indiſpoſitus ad formam illam. Hinc iam patet minor : quia *illa* intentio, quâ quis vult liberè nòn ponere obicem ad gratiam habitualem, eſt actus ſupernaturalis : Ergo non poteſt homo in natura lapſa proprijs viribus illam intentionem elicere. Hoc verò ampliùs conſtabit ex ſequenti concluſione.

Ibid. ar. 8. Sequitur 967. Hominem in natura lapſa non poſſe proprijs viribus diu ſtare, quin incidat in aliquod peccatum mortale.

Probatur ſequela : Qui non intendit efficaciter finem vltimum verum, ſed eſt auerſus ab illo, non poteſt proprijs viribus diu ſtare, quin agat iuxta illam auerſionem, præcipuè ſi ſit conuerſus ad alium finem vltimum non verum : Atqui homo in natura lapſa non ſolùm eſt auerſus à Deo vero fine vltimo, verùm etiam eſt conuerſus ad creaturam tamquam finem vltimum, quem ipſe ſibi præſtituit: Ergo non poteſt proprijs viribus diu ſtare, quin incidat in aliquod peccatum mortale. Maior eſt eui-

dens: quia homo agit præsertim in repentinis conformiter ad finem, quem sibi præstituit, & quando non habet intentionem alicuius finis, in casibus occurrentibus sæpiùs agit contra illum finem, quem non intendit. Minor quoad primam partem patet ex dictis: peccatum enim originale, vt diximus, importat auersionem à Deo vt fine vltimo etiam ordinis naturalis. Secunda verò pars minoris probatur: quia, vt aliàs dicemus, homo adultus non potest esse in solo peccato originali, eò quòd tenetur in primo instanti morali vsus rationis conuertere se in Deum; quod si faciat, iustificabitur; sin minùs, peccabit mortaliter, atque adeo homo adultus non potest esse solùm auersus à Deo vt fine vltimo per peccatum originale, quin sit conuersus ad creaturam vt finem vltimum per peccatum mortale actuale.

Sequitur 968. Hominem in natura lapsa non posse resurgere à peccato proprijs viribus. *Ibid ar 7.*

Probatur sequela: Resurgere à peccato tria includit, videlicet recuperare gratiam habitualem, conuertere se ad Deum vt finem vltimum, & satisfacere pro peccato, vt est offensa Dei: Atqui homo in natura lapsa nihil ex his tribus potest proprijs viribus: Ergo ho-

mo in natura lapsa non potest proprijs viribus resurgere à peccato. Maior patet, quia resurgere à peccato est reparare damnum illatum per peccatum: Sed damnum illud est triplex, scilicet priuatio gratiæ, quæ non reparatur nisi per adeptionem gratiæ; auersio à Deo vt fine vltimo naturali, quæ non reparatur nisi per conuersionem; & demum offensa Dei, quæ non reparatur nisi per satisfactionem: Ergo resurgere à peccato includit illa tria. Minor verò etiam probatur ex dictis: nam homo in natura lapsa non potest sese disponere ad gratiam, nec se conuertere in Deum vt finem vltimum etiam naturalem. Quod autem non possit satisfacere pro offensa Deo illata mox probabitur.

Ibid. & 3. p. q. 1. a. 2. Sequitur *969.* Hominem in natura lapsa non posse satisfacere pro peccato, vt est offensa Dei.

Probatur sequela: Omnis satisfactio vel fundatur in iustitia, vel in amicitia: Sed neutra potest esse in homine in natura lapsa erga Deum: Ergo non potest dari in homine naturæ lapsæ aliqua satisfactio. Maior probabitur aliàs. Minor etiam quoad primam partem paulò post ostendetur; quoad secundam verò partem patet ex dictis, quia homo in natura lapsa non habet gratiam, nec consequenter amicitiam cum Deo.

Sequitur 970. Homini in natura lapsa gratiam esse omnino indebitam.

Probatur sequela: Omne donum supernaturale est indebitum naturæ præsertim existenti in peccato: Sed homo in natura lapsa est in peccato saltem originali: Ergo omne donum supernaturale est indebitum homini in natura lapsa, & consequenter gratia est illi indebita.

Sequitur 971. Hominem in natura lapsa nihil posse illorum, quæ diximus, nisi ex dono gratuito & indebito. *Locis citatis.*

Probatur sequela: Quod homo non potest suis viribus, & aliunde potest, debet illud posse ex dono gratuito & indebito: Sed homo potest ea, quæ diximus, videlicet acquirere virtutes, præparare se ad gratiam, &c. Ergo cum hoc non possit suis viribus, vt probatum est, debet illud posse ex dono gratuito & indebito.

Sequitur 972. Illud sine quo homo in natura lapsa non potest prædicta, esse gratiam vel habitualem, vel actualem. *Ibidem.*

Probatur sequela: Omne donum gratuitum propriè, est gratia; & omnis gratia est vel habitualis vel actualis: Sed, ex dictis, homo in natura lapsa indiget dono gratuito, & indebito propriè siue omnino: Ergo homo in natura lapsa indiget gratiâ vel habituali vel

actuali, vt possit prædicta omnia.

Iisd. locis. Sequitur 973. Omne illud, quod homo in natura lapsa non potest, quia exigit, vel inuoluit, vel presupponit conuersionem ad Deum vt vltimum finem, connaturaliter & ordinariè, esse non posse sine gratia habituali & charitate.

Probatur sequela: Nullus actus charitatis connaturaliter esse potest sine gratia & charitate: Sed conuersio ad Deum vt finem vltimum est actus charitatis; est enim dilectio Dei vt finis vltimi, atque adeo super omnia, vt patet ex dictis: Ergo conuersio ad Deum vt finem vltimum, & ea, quæ illam exigunt, inuoluunt, vel præsupponunt, esse non possunt connaturaliter sine gratia & charitate. Maior constat: quia actus proprietatis non potest esse sine natura & eius proprietate connaturaliter; præsertim quando actus ille est vitalis, qui exigit principium radicale coniunctum, vt diximus in primo principio: Sed actus charitatis est amor, atq; adeo actus vitalis procedens à volũtate vt eleuata per ipsam charitatem, quæ, vt supra diximus, est proprietas gratiæ: Ergo nullus actus charitatis potest esse connaturaliter sine habitu charitatis vel sine gratia.

1.2.q.109. a.3. Sequitur 974. Conuersionem ipsam in Deum vt finem vltimum esse non

posse in natura lapsa sine charitate & gratia habituali.

Probatur sequela: Nullum illorum, quæ exigunt conuersionem in Deum vt finem vltimum, potest connaturaliter esse in natura lapsa sine charitate & gratia habituali, ex dictis: Sed ipsa conuersio in Deum vt finem vltimum maximè exigit eamdem conuersionem, vt ex terminis identicis est euidens: Ergo conuersio in Deum vt finem vltimum esse non potest sine gratia & charitate habituali.

Sequitur 975. Hominem non posse in natura lapsa diligere Deum super omnia, conteri de peccatis propter Deum summè dilectum, acquirere virtutes, satisfacere Deo pro offensis, sine gratia & charitate habituali. *Ibidem.*

Probatur sequela: Quæ exigunt vel inuoluunt conuersionem in Deum vt finem vltimum, non possunt esse sine gratia & charitate habituali, ex dictis: Sed ista omnia exigunt vel inuoluunt conuersionem in Deum vt finem vltimum, vt ostendimus: Ergo ista omnia esse non possunt sine gratia & charitate habituali.

Sequitur 976. Dispositiones proximas & concomitantes ad gratiam habitualem exigere ipsam gratiam habitualem tamquam principium effectiuum & ali- *1. 2. q. 112 ar. 7.*

quo modo formale illarum dispositionũ.

Probatur sequela: Actus charitatis & contritionis non possunt esse sine gratia habituali, ex dictis: Sed dispositiones proximæ & concomitantes ad gratiam habitualem sunt actus charitatis & contritionis: Ergo dispositiones proximæ & concomitantes ad gratiam habitualem exigunt ipsam gratiam habitualem tamquam principium effectiuum & aliquomodo formale; quia nimirum ipsa gratia & charitas & pœnitentia vt est in infundi est causa illorum actuum, & nihilominus hi actus præparant subiectum ad recipiendam eamdem gratiam, charitatem & pœnitentiam, vt sunt habitus. Vide dicta in primo principio, vbi ostendimus, quomodo hi actus sint priores & posteriores in diuerso genere causæ. Quod verò gratia sit principium quodammodo formale eorumdem actuum, patebit infra, quando dicemus gratiam esse quodammodo principium formale omnis actus meritorij, inquantum gratia debet informare & reddere subiectum gratum ad hoc vt mereatur.

1.2.q.109. ar.3. Sequitur 977. Hominem in natura pura (si in ea fuisset conditus) non indiguisse gratiâ propriè dictâ, vt se conuerteret in Deum, quamdiu in eo statu mansisset.

Probatur sequela: Homo in natura

pura non habuisset gratiam vel peccatum, vt constat ex his, quæ diximus, imò in tali statu non potuisset habere: Ergo illa non indigebat. Indiguisset tamen in eo statu auxilio quodam ordinis naturalis, maiori vel minori iuxta maiorem vel minorem difficultatem actus, quem debuisset elicere. Quòd si semel homo ab eo statu decidisset per peccatum mortale, non potuisset ab illo resurgere sine dono quodam gratuito, quod probabilius est, futurum esse donum gratiæ. Sed de hoc vix quicquam deuinare possumus, quia vel talis status non potuisset diu permanere, vel Deus aliquod donum naturale illi tribuisset, quo expelleretur peccatum. Modò verò, quia vt supra diximus, homo per extrinsecam Dei ordinationem est ordinatus ad finem supernaturalem, fieri non potest, vt se conuertat in Deum vt finem vltimum naturalem, quin simul se conuertat in Deum vt finem vltimum supernaturalem.

Sequitur 978. Hominem in statu naturæ integræ omnia potuisse, quæ sunt ordinis naturalis, sine vllo dono gratiæ supernaturalis. *Ibid. ar. 2, 3 4 & 5.*

Probatur sequela: Qui non est ordinatus nisi in finem naturalem, & est perfectè conuersus ad illum, & habet appetitum inferiorem perfectè subiec-

ctum, non indiget dono aliquo supernaturali; cum non debeat operari supernaturaliter, vt patet ex dictis: Sed homo in statu naturæ integræ non fuisset ordinatus in finem nisi naturalem, & fuisset perfectè conuersus ad illum, habuissetque appetitum perfectè subiectum, vt diximus: Ergo in tali statu non indiguisset dono aliquo supernaturali.

p.1.q.109 a.1. Sequitur 979. Hominem in statu naturæ integræ potuisse cognoscere omnes veritates speculatiuas & practicas ordinis naturalis, cognoscibiles per sensibilia.

Probatur sequela: Qui habet intellectum nullo modo obscuratum, sed potius habentem vim naturalem & acumen expeditum, potest cognoscere omnes veritates speculatiuas & practicas ex principijs primis & sensibilibus cognoscibiles, quæ non superant captum ipsius intellectus: Atqui homo in statu naturæ integræ habuisset intellectum nullo modo obscuratum, sed optimè dispositum & expeditum, vt constat satis ex dictis: Ergo, &c.

Ibid. a.2. Sequitur 980. Hominem in statu naturæ integræ potuisse seruare omnia legis naturalis mandata, diligere Deum super omnia vt finem vltimum naturalem, & omne aliud bonum opus

ordinis naturalis facere & operari.

Probatur ſequela: Quia ſufficientes habuiſſet vires, & nihil obſtitiſſet, vt patet ex dictis.

Sequitur 981. Hominem in ſtatu innocentiæ potuiſſe omnia illa, quæ ſupra diximus de Adamo, & poſteris, ſi Adam permanſiſſet in eo ſtatu. *Vide dicta ſupra ſeq. 829 & ſequent.*

Patet ſequela ex dictis ſupra.

Sequitur 982. Hominem in quolibet ſtatu indiguiſſe concurſu Dei ad quemlibet actum, qui concurſus eſſet ipſi actui proportionatus. *1.2 q. 109 per totam.*

Probatur ſequela: Omnis cauſa ſecunda indiget concurſu Diuino illius ordinis, cuius eſt actio elicienda: Sed homo in quocumque ſtatu ponatur, eſt cauſa ſecunda: Ergo indiget in quolibet ſtatu concurſu Diuino actibus eliciendis proportionato. Hunc verò concurſum debere eſſe pręuium, imò & prędeterminantem, iam ſuperius probatum eſt in primo principio.

Sequitur 983. Hominem in natura lapſa indigere auxilio ſupernaturali ad plures actus, ad quos illo non indiguiſſet, ſi fuiſſet in ſtatu naturæ puræ vel integræ. *Ibidem.*

Probatur ſequela: Omnis cauſa indiget concurſu & auxilio proportionato actibus eliciendis: Sed plures actus eliciendi ab homine in natura lapſa de-

bent esse supernaturales, quos viribus naturæ homo in natura pura vel integra poterat elicere: Ergo homo in natura lapsa indiget auxilio proportionato, id est, supernaturali ad actus, ad quos in natura pura vel integra illo non indiguisset. Maior iam probata est. Minor etiam constat ex dictis: nam homo in natura pura vel integra poterat diligere Deum super omnia solis naturæ viribus, non autem in natura lapsa, vt ostendimus; & idem dicendum de alijs actibus, quos supra diximus hominem non posse elicere in natura lapsa ex viribus naturæ; quos tamen ostendimus potuisse in natura pura & integra, si in ijs statibus conditus esset.

1a2 q.109 a.9. Sequitur 984. *Hominem in natura lapsa indigere gratia per seipsam efficaci, aliter tamen seu efficaciori, quàm indiguisset in statu iustitiæ originalis.*

Probatur sequela: Liberum arbitrium attenuatum & inclinatum perfectiori gratia indiget, quàm liberum arbitrium sanum & validum, vt patet: Atqui homo in statu naturæ lapsæ habet liberum arbitrium viribus attenuatum & inclinatum, vt superiùs probatum est; & in statu iustitiæ originalis habebat sanum & validum, vt vidimus: Ergo homo in statu naturæ lapsæ indiget perfectiori auxilio gratiæ, quàm in sta-

tu iustitiæ originalis indiguisset.

Sequitur 985. Hanc maiorem perfectionem auxilij gratiæ non consistere in hoc, quòd in statu iustitiæ originalis illud auxilium subderetur nutui liberi arbitrij, ita vt illud redderet efficax vel inefficax; in statu verò naturæ lapsæ illud auxilium sit ex natura sua efficax. *Ibidem.*

Probatur sequela: In omni statu gratiæ auxilium debet esse ex seipso efficax, vt homo per illud de facto operetur; neque potest in aliquo statu dari auxilium, quod subdatur nutui liberi arbitrij, ita vt illud reddat efficax vel inefficax. Atqui hoc posito, non potest discrimen inter auxilium gratiæ status innocentiæ & status naturæ lapsæ distingui ex eo capite, vt est euidens: Ergo maior efficacia auxilij gratiæ in statu naturæ lapsæ non potest consistere in hoc, quòd in statu innocentiæ redderetur efficax vel inefficax ex nutu liberi arbitrij; in statu verò naturæ lapsæ sit ex natura sua efficax: Maior constat ex dictis supra, cum de prædestinatione ageretur, & potest sic probari: Omne auxilium habens infallibilem causalitatem respectu actus est per seipsum efficax: Atqui in omni statu auxilium Diuinæ gratiæ, quod Deus dat, vt homo de facto operetur, habet in-

fallibilem causalitatem respectu actus: Ergo in omni statu auxilium datum à Deo eâ intentione, vt homo de facto operetur, est per seipsum efficax. Maior patet ex terminis: nihil enim aliud intelligimus nomine auxilij per seipsum efficacis, nisi auxilium, quod habet infallibilem causalitatem respectu actus, ad quem datur. Minor verò probatur: Virtus executiua intentionis & voluntatis Diuinæ debet habere infallibilem causalitatem iuxta intentionem Dei: Sed auxilium gratiæ, quod Deus dat eâ intentione, vt homo operetur, est virtus executiua intentionis & voluntatis Diuinæ: Ergo auxilium gratiæ, quod Deus dat eâ intentione, vt homo operetur, habet infallibilem causalitatem respectu actus. Maior huius vltimi argumenti negari non potest: quando enim Deus mediante aliqua virtute vult infallibiliter causare & efficere aliquid, illa virtus debet eo modo in executione præstare, quod voluntas Diuina intendit: Sed infallibilis causalitas competit voluntati Diuinæ respectu omnium, quæ Deus vult, vt superiùs demonstratum est, & ipsa fides docet; *Psal. 115.* *Omnia* enim, *quæcumque voluit, fecit,* & facit *in cælo & in terra*; & nihil est nisi per voluntatem Dei tamquam per *Sap. 15.* causam: *Quomodo*, namque, *posset ali-*

quid permanere, nisi tu voluisses, ait Sapiens: Ergo virtus executiua intentionis & voluntatis Diuinæ, debet habere infallibilem causalitatem: Minor verò illius postremi argumenti est etiam certa ex terminis: Quando enim Deus dat aliquod auxilium, quo vult homnem operari, illud auxilium est virtus executiua voluntatis Diuinæ.

Nec valet, si quis dicat, Diuinam voluntatem habere causalitatem infallibilem infallibilitate præscientiæ. Non valet, inquam, quia Voluntati Diuinæ in ratione causæ debet conuenire omnis perfectio simpliciter simplex non veluti extrinseca, sed propria & ad propriam rationem pertinens, sicut sapientiæ Diuinæ debet competere omnis perfectio simpliciter simplex pertinens ad rationem sapientiæ, & cuilibet alteri attributo debet competere omnis perfectio simpliciter simplex pertinens ad rationem illius attributi: Atqui infallibilitas in causando est perfectio simpliciter simplex causæ vt causa est; Hæc enim infallibilitas nihil aliud est, quàm perfectissima virtus causæ, potens omnia impedimenta remouere, omnes dispositiones ponere, atque attingere ipsum suum effectum: Ergo infallibilitas in causando debet competere voluntati Diuinæ, non veluti extrinseca, quæ

ſcilicet petatur ex præſcientia, ſed intrinſeca, quæ conueniat ipſi in ratione cauſæ. Cum ergo auxilium, quo DEus intendit hominem mouere ad operandum, habeat eamdem infallibilem cauſalitatem, quatenus eſt virtus executiua decreti Diuini, dicendum eſt, quòd auxilium illud eſt ex natura ſua efficax in quocumque tandem ſtatu: atque adeo differentia inter maiorem efficaciam auxilij, quæ debet eſſe in natura lapſa, non petitur ex eo, quòd in natura lapſa ſit auxilium de ſe efficax, & in ſtatu innocentiæ ſit à voluntate determinabile; ſed aliunnde peti debet.

Ibidem. Sequitur 986. Hanc maiorem efficaciam auxilij conſiſtere in hoc, quòd auxilium in natura lapſa debet ſanare, & dare vires, & applicare; auxilium verò in ſtatu innocentiæ debebat tantùm applicare.

Probatur ſequela: Auxilium efficax non ſupponens vires, vt faciat agere, debet illas dare, & præterea applicare; auxilium verò efficax ſupponens vires debet ſolum applicare ad hoc vt faciat agere: Atqui auxilium efficax, quod datur homini in natura lapſa, non ſupponit vires; Et auxilium efficax datum homini in ſtatu innocentiæ ſupponebat vires: Ergo auxilium efficax in natura lapſa dat vires, & applicat; auxilium

verò efficax in statu innocentiæ solùm applicabat.

Sequitur 987. Auxilium efficax in natura lapsa in eo tribuere vires, quòd per modum transeuntis, & quoad vnum actum perfectè subijcit partem superiorem Deo, & inferiorem superiori. *Ibid.*

Probatur sequela: Deffectus virium in natura lapsa consistit in hoc, quòd pars superior non est perfectè subiecta Deo vt fini vltimo, nec pars inferior superiori, ex dictis supra: Sed auxilium efficax in natura lapsa supplet defectum virium in vno actu, cum det vires, vt iam ostendimus: Ergo auxilium efficax in natura lapsa subdit perfecté partem superiorem Deo, & partem inferiorem superiori.

Sequitur 988. Auxilium efficax in natura lapsa præstare per modum transeuntis, quod præstabat iustitia originalis per modum permanentis. *Ex eod. loco.*

Probatur sequela: Iustitia originalis præstabat per modum permanentis, quòd pars superior esset perfectè subiecta Deo, & pars inferior esset perfectè subiecta superiori, vt diximus: Sed auxilium efficax in natura lapsa idem præstat per modum transeuntis & ad vnum actum, vt diximus: Ergo auxilium efficax idem præstat per modum transeuntis, quod præstabat iustitia origi-

nalis per modum permanentis. Sed addenda est alia differentia, quia iustitia originalis id omnino præstans per modum permanentis, subijciebat partem superiorem Deo, & inferiorem superiori absque vlla difficultate, quia erat permanens & veluti connaturalis: At verò auxilium efficax in natura lapsa idem præstat non permanenter, nec connaturaliter, sed cum aliqua difficultate, quam tamen vincit; & ideo congruè vocatur *Victrix delectatio*, non quia solùm vincit motus appetitus inferioris, sed etiam quia vincit difficultatem, quam habet etiam pars superior ratione peccati ad subdendum se perfectè Deo.

Ibid. Seq. 989. Auxiliũ efficax necessarium esse homini in natura lapsa, etiam reparata per gratiam habitualem, charitatem, & virtutes infusas.

Probatur sequela: Idcirco auxilium efficax in natura lapsa necessarium est, vt det vires, quas non habet homo in hoc statu, hoc est, vt diximus, perfectè subijciat partem superiorem Deo vt fini vltimo, & partem inferiorem superiori: Atqui hæc necessitas est etiam in natura reparata per gratiam & virtutes infusas; quia gratia & virtutes infusę sanãt quidem hominem quantùm ad mentem, non tamen quantùm ad carnem, neç

tollunt omnem ignorantiæ obſcuritatem ex parte intellectus: Ergo in natura lapſa ſed reparata per gratiam & virtutes infuſas neceſſarium eſt auxilium efficax. Minor probabitur infra, ſed interim explicatur: Gratia & charitas ſanant quidem mentem, quatenus faciunt vt homo reſpiciat Deum vt finem vltimum, & ad ipſum ſe ſuaque omnia ſaltem habitualiter referat: Sed hæc habitualis relatio non reddit rationem hominis ſemper actu vigilantem, & attentam, vt in omnibus ſe ſuaque omnia referat in Deum, quod tamen neceſſarium eſſet ad perfectam ſanitatem, & ad perfectam ſubiectionem partis ſuperioris ad Deum vt finem vltimum. Sic etiam virtutes infuſæ, in appetitu ſenſitiuo exiſtentes, non præſtant, vt appetitus ille perfectè ſubiiciatur rationi; vnde requiritur, quòd gratia efficax vtrumque præſtet.

Nec dicas, Si iuſtitia originalis præſtabat homini vt actu omnia referret in Deum, & actu ſemper conſideraret finem vltimum, ſequitur non fuiſſe neceſſarium in illo ſtatu vllum auxilium efficax. Nam contra eſt, quia cum hoc ipſum, quod eſt actu referre, & actu conſiderare, eſſet homini innocenti liberum, ad hoc debebat dari auxilium efficax, vt homo vellet liberè ſemper actu

considerare, & actu referre, nec tollebat hoc ab homine rationem causæ secundæ in quolibet actu dependentis à prima, cum nec beatitudo id illi conferat: Erat ergo solùm iustitia originalis vis & vigor quidam, quo posset homo semper actu considerare finem, & referre se suaque omnia in illum; ad quod tamen indigebat auxilio efficaci & applicante. In statu autem naturæ lapsæ etiam reparatæ per gratiam & virtutes, non est hæc vis & vigor: vnde requiritur, quòd illi detur transeunter per auxilium gratiæ per seipsam efficacis.

Ibid. Sequitur 989. Hominem in statu naturæ lapsæ reparatæ per gratiam & virtutes indigere auxilio gratiæ ad bonum operandum, & malum vitandum.

Probatur sequela: Homo in statu naturæ lapsæ reparatæ non potest operari bonum, & vitare malum, nisi habeat vires ad hoc, vt est euidens: Atqui per gratiam habitualem & virtutes sine auxilio gratiæ non habet vires, vt patet ex dictis: Ergo indiget auxilio gratiæ, quod tribuit vires, vt dictum est. Quare homo in natura lapsa reparata non solùm indiget auxilio gratiæ propter rationem generalem, quia nimirum omnis causa secunda indiget concursu præuio & applicante, vt in primo principio ostensum est, sed etiam speciali ratione ob defectum

defectum virium, vt iam ſupra diximus.

Sequitur 990. Hominem in ſtatu naturæ lapſæ reparatæ indigere auxilio gratiæ ad ſingulos actus, quibus bonum operatur, vel liberè vitat malum. *Ibidem.*

Probatur ſequela: Qui indiget viribus ad omne bonum, & non habet illas permanentes, ſed tantùm pro quolibet actu tranſeuntes, indiget auxilio, quod dat huiuſmodi vires ad ſingulos actus, vt ex terminis conſtat: Sed, ex dictis, homo in ſtatu naturæ lapſæ reparatæ indiget viribus, nec illas habet permanentes per gratiam habitualem, & per auxilium gratiæ non habet illas, niſi tranſeuntes pro quolibet actu: Ergo indiget auxilio dante has vires ad ſingulos actus. Intellige hoc iuxta dicenda inferiùs.

Sequitur 991. Iuxta maiorem vel minorem difficultatem operis, hominem in natura lapſa reparata indigere maiori vel minori auxilio. *Ex eodē loco.*

Probatur ſequela: Qui indiget viribus, indiget illis maioribus vel minoribus iuxta maiorem vel minorem difficultatem operis, vt eſt euidens: Atqui homo indiget viribus in ſtatu naturæ lapſæ reparatæ, & hæ vires tribuuntur per auxilium gratiæ: Ergo ſicut indiget maioribus vel minoribus viribus iuxta difficultatē operis, ita indiget maiori vel

minori auxilio iuxta difficultatē operis.

Sequitur 992. Hominem in natura lapſa reparata indigere auxilio gratiæ ad tentationes vincendas.

In 3. diſt. 31. q.1. ar. 3.

Probatur ſequela: Qui indiget auxilio gratiæ ad omne bonum agendum, & malum vitandum, indiget eodem ad tentationes vincendas: Sed, ex *dictis*, homo in natura lapſa etiam reparata indiget auxilio gratiæ ad bonum operandum, & malum vitandum: Ergo indiget auxilio gratiæ ad vincendas tentationes: Victoria enim tentationum eſt aliquod bonum, & ſuccumbere tentationi eſt aliquod malum. Hoc tamen intelligitur de victoria tentationum, quæ nō ſunt leues omnino: ſi enim homo in natura lapſa etiam non reparata poteſt aliquod bonum leue, vt probauimus, à fortiori hoc poterit homo in natura lapſa reparata, cum maiores habeat vires: Sed hinc colliges hominem in natura lapſa non reparata indigere multò magis auxilio Dei ad vincendas tentationes.

Sequitur 993. Hominem in natura lapſa reparata indigere auxilio gratiæ ad omnia opera virtutum etiam moralium acquiſitarum.

1.2.q.109. a. 9.

Probatur ſequela: Qui indiget auxilio gratiæ ad omne bonum non leue, indiget illo ad omnem actum virtutis etiam moralis acquiſitæ; quia bonum

istud est non leue, sed difficile saltem ex motiuo, vt aliàs dicemus: Sed homo in natura lapsa reparata indiget auxilio ad omne bonum non leue, vt iam ostensum est: Ergo indiget auxilio gratiæ ad actus virtutum etiam moralium acquisitarum.

Sequitur 994. Hominem in natura lapsa reparata indigere speciali auxilio gratiæ ad perseuerandum. Ib. ar. 10.

Probatur sequela: Iuxta maiorem vel minorem difficultatem operis homo in natura lapsa etiam reparata indiget maiori & specialiori, vel minori & minùs speciali auxilio Diuinæ gratiæ, ex dictis: Sed actu perseuerare vsque ad finem vitæ, ac vincere tentationes, quæ in fine vitæ præsertim occurrunt, & elicere actus necessarios ad continuationem illam, est opus maximè difficile, vt patet ipsâ experientiâ; multi enim vincunt vnam vel alteram tentationem bis aut ter insurgentem, sed tædio & importunitate tentationis sæpiùs pulsantis tandem succumbunt; item multi vnum aut alterum actum virtutis eliciunt, sed si sæpius occurrat eliciendus, ipsâ continuationis difficultate vincuntur, maximè sub finem vitæ: Ergo ad actu perseuerandum requiritur auxiliũ gratiæ speciale. Neque verò hoc donum speciale consistit in sola protectione &

prouidentia extrinseca , nisi forte in pueris ante adultam ætatem morientibus ; sed in auxilio intrinseco, quod datur ad actum vltimum charitatis, quem eliciunt, qui saltem vt plurimùm habet maiorem difficultatem.

Hinc verò habes fuisse necessarium aliquod auxilium naturale etiam speciale in statu naturæ puræ, in quo fuisset difficultas in perseuerando. Sed aduerte, quòd quamuis ex difficultate vincendi tentationes colligamus necessitatem doni perseuerantiæ , non intelligimus tamen de difficultate orta ob rebellionem carnis, sed ex ipsa difficultate continuationis ; vnde, cum hæc difficultas esset in statu innocentiæ , etiam in illo homo indigebat auxilio speciali, non tamen ita speciali sicut in statu naturæ lapsæ.

Ibidem. ad 3. Sequitur ergo 995. Hominem in statu innocentiæ indiguisse auxilio gratiæ ad perseuerandum.

Probatur sequela : Vbi est difficultas perseuerantiæ , ibi est indigentia auxilij gratiæ ad perseuerandum : Sed etiam in statu innocentiæ fuisset difficultas perseuerantiæ ; quia ista non oritur, vt ostensum est, ex rebellione appetitus, sed ex ipsa continuatione, & ex victoria externarum tentationum, quas Deus vult permittere ad exercitium virtutis:

Ergo homo indiguit speciali auxilio.

Sequitur 996. Deum contulisse Adamo auxilium gratiæ, quo posset perseuerare. *Ibidem. ad 3.*

Probatur sequela: Non potuit Deus homini imputare ad culpam, si homini sine culpa præcedente deesset aliquid necessarium, quo posset elicere actum, cuius omissio est peccatum: Sed Adamo imputatus est ad culpam actus, quo non perseuerauit: Ergo non defuit illi auxilium necessarium, quo posset perseuerare, & sine quo non poterat.

Sequitur 997. Illud auxilium collatum Adamo ad perseuerandum, non fuisse ex natura sua efficax. *Ibidem.*

Probatur sequela: Auxilium efficax semper infert infallibiliter actum, ad quem datur, vt dictum est: Sed auxilium datum Adamo non intulit infallibiliter actum perseuerantiæ, cum peccarit, vt ostendimus: Ergo auxilium datum Adamo non fuit auxilium efficax.

Sequitur 998. Illud auxilium collatum Adamo fuisse auxilium non *quo*, sed *sine quo* siue sufficiens. *Ibid.*

Probatur sequela: Omne auxilium Diuinæ gratiæ vel est auxilium *quo* fit, & efficax, vel auxilium *sine quo*, vel sufficiens; est enim hac distinctio data per membra quodammodo contradicto-

ria; quia auxilium *quo* est illud, quo infallibiliter fit actus, ad quem datur; auxilium verò *sine quo*, est illud, quo non fit infallibiliter actus ad quem datur: Sed auxilium collatum Adamo non fuit auxilium *quo*, vt patet ex dictis: Ergo fuit auxilium *sine quo*, siue sufficiens.

Ibidem. Sequitur 999. Vltra auxilium *quo* siue efficax, dari auxilium *sine quo* siue sufficiens.

Probatur sequela: Auxilium collatum Adamo fuit auxilium sufficiens: Ergo datur, aut saltem aliquando datum fuit auxilium *sine quo* distinctum ab efficaci.

Ibid. Sequitur 1000. Eâdem ratione dicendum esse, dari de facto in natura lapsa auxilium *sine quo*.

Probatur sequela: Auxilium, quod non infert infallibiliter actum in ordine ad quem datur, est auxilium sufficiens: Sed in natura lapsa datur auxilium, quod non infert infallibiliter actum, in ordinem ad quem datur, vt constat experientiâ; dantur enim plures inspirationes, illustrationes, boni motus voluntatis indeliberati, quibus tamen homo non assentitur: Ergo datur in natura lapsa auxilium sufficiens. Quare mihi semper mirum visum fuit, quòd aliqui Theologi asseruerint, non dari auxilium sufficiens in natura lapsa, & quòd

nihilominus constituerint auxilium efficax, in inspiratione & bono motu indeliberato voluntatis consistens: cum enim experientiâ ipsâ constet, non omnes illas inspirationes, nec omnes bonos motus indeliberatos voluntatis esse huiusmodi, vt infallibiliter inferant actus deliberatos, ad quos ordinantur, mirum planè est, quòd negent auxilia sufficientia in natura lapsa, eaque tamquam ridicula reiiciant.

Sequitur 1001. Rectè diuidi auxilium in auxilium efficax, & auxilium sufficiens. *Ibidem.*

Probatur sequela: Quando duo membra dantur distincta per oppositionem contradictoriam recta est diuisio: Sed, ex dictis, datur auxilium efficax & sufficiens, quæ distinguuntur per habere vel non habere effectum infallibiliter, vt ostendimus: Ergo recta est hæc diuisio. Verùm quia iam sufficienter exposuimus, quid sit auxilium efficax, superest explicandum, quid sit auxilium sufficiens.

Sequitur 1002. Hanc diuisionem auxilij in sufficiens & efficax non esse diuisionem primam gratiæ in communi. 1. 2 q. 111.

Probatur sequela: Prima diuisio gratiæ in communi est diuisio in gratiam gratum facientem, & gratiam gratis datam; subdiuisio gratiæ gratum facien-

tis est in gratiā habitualem & actualem, vt satis patet ex dictis: Sed diuisio auxilij in auxilium sufficiens & efficax, non est diuisio gratiæ in habitualem & actualem, vt est euidens: Ergo diuisio auxilij in auxilium efficax & sufficiens non est prima.

Ibidem. Sequitur 1003. Diuisum in ea diuisione auxilij in auxilium efficax & sufficiens, esse ipsam gratiam actualem.

Probatur sequela: Quia auxilium propriè non est nisi gratia actualis, & quia prima diuisio est gratiæ in habitualem & actualem: nec diuisio ista auxilij est eadem, ex dictis: Est ergo diuersa,

1.2.q.11, a.2. ad 2. Sequitur 1004. Nullum auxilium actuale esse actum indeliberatum.

Probatur sequela: Auxilium ordinatum ad actum producendum non est actus etiam indeliberatus: Sed omnis gratia actualis est ordinata ad actum: Ergo nulla gratia actualis est actus etiam indeliberatus. Quare cum dicimus inspirationes, vocationes, illustrationes, excitationes & similia esse gratias actuales, nihil aliud dicimus, nisi quòd principium, quo Deus producit in nobis huiusmodi actus indeliberatos intellectus & voluntatis, est gratia: Sed quia non habemus nomina, quibus exprimamus huiusmodi principia, nisi quæ sint æquiuoca respectu huiusmodi

principiorum, & respectu aliorum, vocamus hæc principia nominibus suorum effectuum vtpote notiorum; neque hoc nouum, cum sæpe causa denominetur nomine sui effectus. Sic ergo, cum Deus infundit intellectui lumen, quo intellectus mouetur ad aliquam sanctā cogitationem subitam, vocamus illud lumen, sanctam cogitationem, inspirationem, illuminationem &c. Et cum infundit voluntati impulsum quemdam, quo eam mouet ad volitionem quamdam indeliberatam, vocamus illum impulsum excitationē, pium affectum &c. Et ratione illius principij, hoc est, luminis mouentis intellectum, & motionis excitantis affectum, ipsi actus cogitationis & affectus vocantur gratia. In qua tamen duo distinguenda sunt; primum est, quòd Deus moueat intellectum per lumen, & voluntatem per motionem; & hæc motio realis est, per illam enim realiter Deus causat & efficit illos actus indeliberatos, atque adeo lumen illud & motio causæ sunt reales & physicæ horum actuum; & consequenter habent eam prioritatem naturæ, respectu actus indeliberati, quam omnis causa debet habere respectu sui effectus: Secundum est, quòd ipsa cogitatio, quæ est effectus luminis, repræsentet & obijciat ipsi voluntati obie-

ctum, de quo est cogitatio; & quòd ipsa excitatio voluntatis indeliberata prouocet ipsam voluntatem ad applicandum intellectum, vt deliberatè cogitet de illo eodem obiecto. Et hoc secundum, siue hic modus mouendi est tantùm moralis, quia per representationem boni & obiecti voluntas non mouetur nisi moraliter, & voluntas pio affectu excitata non prouocatur nisi moraliter ad applicandum intellectum ad deliberandum. Ratio autem à priori horum omnium est, quia nullus actus vitalis vt sic potest produci immediatè nisi à principio vitali intrinseco, & ab eo, quod inhæret realiter ipsi principio vitali, & quod est ei ratio agendi: Sed actus indeliberatus est actus vitalis. Ergo non potest produci immediatè nisi à potentia vitali, vel ab habitu aut qualitate aliqua inhærente ipsi potentiæ vitali; subindeque non potest produci à Deo immediatè, sed debet produci à Deo mediante aliqua qualitate vel motione recepta & inhærente in ipsa potentia vitali. Hinc sequitur euidenter nullum auxilium actualis gratiæ esse actum indeliberatum. Probatur quia omne auxilium supernaturale est immediatè à solo Deo, & non à causa quacumque naturali: Sed nullus actus indeliberatus est immediatè à solo Deo

ſed omnes ſunt à potentia vitali naturali: Ergo nullus actus indeliberatus eſt auxilium ſupernaturale. Minor conſtat ex primo principio. Maior eſt etiam euidens: quia auxilium ſupernaturale non poteſt produci niſi ab agente ſupernaturali; & cum tota entitas auxilij ſit ſupernaturalis, impoſſibile eſt, quòd agens vllum merè naturale vel totaliter vel partialiter influat in entitatem auxilij; atque adeo cum omnis potentia vitalis, antequam ſit eleuata ad ordinem ſupernaturalem, ſit agens merè naturale, antequam ſit eleuata non poteſt quicquam influere in entitatem auxilij ſupernaturalis.

Sequitur 1005. Auxilium ſufficiens eſſe motionem, quâ Deus mouet intellectum vel voluntatem ad aliquos actus. *Ex eodē loco.*

Probatur ſequela: Omnis gratia actualis, vt diſtinguitur ab habituali, eſt motio vel qualitas per modum tranſeuntis, quod idem eſt quoad præſens: Sed omne auxilium ſufficiens eſt gratia actualis, vt diſtinguitur ab habituali: Ergo omne auxilium ſufficiens eſt motio. Maior patet: quia gratia actualis per hoc diſtinguitur ab habituali, quòd habitualis eſt per modum permanentis; actualis verò eſt per modum tranſeuntis. Minor eſt etiam certa ex dictis;

quia membrum diuidens debet participare naturam diuisi; atque adeo, cùm auxilium sufficiens sit membrum diuidens gratiam actualem, vt diximus, debet esse gratia actualis.

Ex 1 2 q. 109. per totam.

Sequitur 1006. Omne auxilium sufficiens receptum in potentia aliqua, illam mouere ad actum.

Probatur sequela: Omnis motio à mouente recepta in mobili illud mouet ad terminum, vt ex terminis ipsis est manifestum: Sed omme auxilium sufficiens est motio à Deo solo vt mouente recepta in potentia intellectuali: Ergo omne auxilium sufficiens mouet illam potentiam ad actum.

Ex iisd. locis.

Sequitur 1007. Omne auxilium sufficiens habere semper adiunctum aliquem actum ipsius potentiæ motæ per tale auxilium.

Probatur sequela: Omne motum motu instantaneo, quando mouetur semper habet aliquem terminum coniunctum cum ipso motu: Sed potentia mota per auxilium sufficiens est mota motu instantaneo ad actum tamquam ad terminum: Ergo potentia mota per auxilium sufficiens semper habet coniunctum aliquem actum. Maior est certa: per hoc enim differt motus instantaneus à successiuo, quòd in motu successiuo terminus non est si-

mul cum motu; in motu autem instantaneo terminus est simul cum motu: quin etiam in motu successiuo, quamuis non sit vltimus terminus simul cum motu, cum succedat; aliquis tamen terminus est in quolibet instanti motus. Minor probatur ex dictis: Actus omnis intellectus & voluntatis est motus instantaneus, sicut & mutatio illa, quâ intellectus aut voluntas mutatur, dum recipit auxilium, quo mouetur ad actum: Sed potentia mota per auxilium sufficiens nō mouetur nisi per receptionem auxilij & per ipsum actum, quem elicit: Ergo potentia mota per auxilium sufficiens non mouetur nisi motu instantaneo.

Nec valet si dicas, quòd potentia mota per auxilium sufficiens habet quidem semper adiunctum motum illum siue mutationem, quâ mutatur, recipiendo ipsum auxilium sufficiens; sed non mouetur illo motu, quo eliciat de facto aliquem actum.

Non valet, inquam; quia quando aliquid mouetur motu instantaneo, non solùm debet mutari mutatione, quam motus ipse receptus in mobili importat, sed debet mutari & moueri ipsa receptione termini motus vel mutationis: Sed quando potentia mouetur per auxilium sufficiens mouetur motu instanta-

neo ad actum tamquam ad terminum: Ergo quando potentia mouetur per auxilium sufficiens non solùm debet moueri ac mutari per receptionem motionis, in qua consistit auxilium sufficiens, sed debet moueri vel mutari per receptionem termini; Hic autem terminus est actus ipsius potentiæ, qui non potest in ea recipi, nisi etiam ab ipsa eliciatur; cum sit actus immanens: Ergo potentia mota per auxilium sufficiens debet recipere & elicere aliquem actum.

Ex 3. cont gent. cap. 159. Sequitur 1008. Auxilium efficax & sufficiens non posse distingui per hoc, quod est habere vel non habere aliquem actum (vtcumque) infallibiliter coniunctum.

Explicatur: Non negamus, quin auxilium efficax & sufficiens distinguantur per hoc, quòd efficax habeat actum, ad quem datur, semper & infallibiliter coniunctum; sufficiens verò non habeat actum, ad quem ordinatur, semper & infallibiliter coniunctum; sed solùm dicimus, quòd non distinguuntur per hoc, quod est habere vel non habere actum aliquem infallibiliter coniunctum.

Probatur sequela: Quando duo aliqua conueniunt in aliqua ratione communi, conueniunt etiam in eo, quod est

essentialiter annexum illi rationi communi, nec per hoc distinguuntur: Sed auxilium efficax & sufficiens conueniunt in ratione communi gratiæ & motionis actualis: Ergo conuenient etiam in hoc, quod est habere aliquem actum coniunctum, cum, vt iam probatum est, hoc sit de intrinseca & essentiali ratione gratiæ & motionis actualis, atque adeo per hoc non distinguentur.

Sequitur 1009. Auxilium efficax & sufficiens distingui per hoc, quòd auxilium efficax habet coniunctum actum perfectum, ad quem ex intentione Dei datur; auxilium verò sufficiens, licet habeat coniunctum actum imperfectum, ad quem proximè & immediatè ex intentione absoluta Dei datur, non habet tamen coniunctum actum perfectum, ad quem & ex natura sua & ex intentione Dei non absoluta ordinatur. Ibid.

Explicatur: Duplex est actus voluntatis; alter, qui est perfectus, & dicitur velle siue volitio absoluta; alter, qui est imperfectus, & dicitur potiùs velleitas, quàm velle vel volitio: V.G. dilectio Dei potest esse volitio quædam constans & firma, quâ Deum vt finem vltimum amamus; & potest esse velleïtas quædam, quâ inefficaciter Deum vt finem intendimus: Prior illa dile-

ctio dicitur actus perfectus, non quòd habeat omnem perfectionem dilectionis, sed quòd in genere actus voluntatis non sit velleitas, sed constans & firma voluntas. Auxilium ergo efficax est semper infallibiliter coniunctum cum firma & constanti voluntate; Auxilium verò sufficiens habet quidem coniunctam aliquam velleïtatem perfectiorem vel minùs perfectam, prout magis vel minus appropinquat ad firmam & constantem voluntatem, sed numquam habet coniunctam voluntatem illam perfectam, quamuis & ex natura rei ordinetur ad illam, quia omne imperfectum in aliquo genere ex natura sua ordinatur ad perfectum, & ex voluntate Dei antecedente ordinetur ad volitionem perfectam, non tamen ex voluntate Dei consequente, ex qua datur tantùm ad imperfectam.

Probatur ergo sequela: Quod habet coniunctum aliquem actum, non potest per hoc distingui ab alio, quod similiter habet coniunctum actum aliquem, nisi sit differentia ex parte ipsius actus, vt patet: Atqui auxilium sufficiens habet coniuctum aliquem actũ, vt diximus; auxilium efficax similiter: Ergo non possunt distingui, nisi penes diuersum actum perfectum & imperfectum. Cum autem hæc diuersitas actus

non possit non esse volita à Deo, eò quòd voluntas Dei est causa omnium entium etiam vt diuersa sunt, vt supra ostendimus; consequens est, vt auxilium, quod est vis executiua voluntatis Diuinæ, illam etiam diuersitatem causet; atque adeo auxilium efficax causabit actum perfectum, auxilium autem sufficiens causabit imperfectum.

Sequitur 1010. Auxilium sufficiens non esse inutile. 1. 2. q. 112. a. 3. ad 2.

Probatur sequela: Quod dat actum aliquem licet imperfectum non est inutile; inutile enim est, quod ad nihil omnino deseruit: Sed auxilium sufficiens dat actum imperfectum: Ergo non est inutile.

Sequitur 1011. Auxilium sufficiens in voluntate receptum inuoluere etiam auxilium aliquod in intellectu ad cognoscendum obiectum. 3. contra gent. cap. 159. & 160.

Probatur sequela: Quod dat actum aliquem voluntatis, dat & inuoluit cognitionem ex parte intellectus: quia nihil volitum quin præcognitum, vt aliàs diximus: Sed auxilium sufficiens dat actum aliquem voluntatis: Ergo dat vel inuoluit auxilium dans cognitionẽ ex parte intellectus; ita vt ex duobus illis auxilijs vnum auxilium integretur, nec vnum sine altero dici posset auxilium.

Ibid. Sequitur 1012. Auxilium sufficiens dare vires aliquas voluntati ad actum etiam perfectum.

Probatur sequela: Quod dat cognitionem obiecti, dat vires aliquas voluntati in ordine ad illud obiectum: Sed auxilium sufficiens dat cognitionem obiecti, circa quod est actus perfectus: Ergo auxilium sufficiens dat vires aliquas voluntati. Maior probatur, tum quia quamuis cognitio sit tantùm conditio, nihilominus cognitio applicans per modum conditionis ipsam virtutem siue bonitatem obiecti, dat voluntati aliquas vires saltem morales: tum etiam quia auxilium sufficiens eleuat verè potentiam, vt actu agat circa illud obiectum, quod est dare voluntati vires aliquas physicas & reales ad agendum actu in ordine supernaturali: Quod si vires illæ, quas dat, non attingant obiectum modo perfecto, hoc oritur ex ipso renisu voluntatis tamquam ex causa dispositiua & materiali: vnde licet det vires physicas & reales ad actum perfectum, non tamen applicat infallibiliter voluntatem ad illum actum; & hinc est, quòd est tantùm sufficiens.

Ibidem. Sequitur 1013. Auxilium sufficiens dare potentiam proximam ad actum perfectum, licet non actu applicet ad illum.

Probatur ſequela: Quod dat cognitionem obiecti & vires ad actum perfectum circa illud, dat potentiam proximam, licet actu non applicet ad illum actum: Atqui auxilium ſufficiens dat cognitionem obiecti, & vires ad actum perfectum circa illud: Ergo dat potentiam proximam ad illum, licet non applicet ad illum.

Sequitur 1014. Auxilium ſufficiens non dare potentiam completiſſimam ad actum perfectum. *Ibidem.*

Probatur ſequela: Potentia completiſſima eſt illa, quæ eſt coniuncta cum actu, & redacta ad actum ſecundum: Sed auxilium ſufficiens non dat potentiam coniunctam cum actu ſecundo perfecto, ſiue potentiam redactam ad actum ſecundum perfectum: Ergo auxilium ſufficiens non dat potentiam completiſſimam.

Sequitur 1015. Auxilium ſufficiens non incongruè vocari ſufficiens. *Ex 3. p. q. 79. art 7. ad 2.*

Probatur ſequela: Potentia completa, quamuis non redacta ad actum ſecundum, rectè poteſt vocari ſufficiens: Atqui auxilium dat potentiam completam, quamuis non redactam ad actum ſecundum perfectum: Ergo rectè poteſt vocari ſufficiens. Maior conſtat, quia plura etiam in communi vſu loquendi vocamus ſufficientia, quamuis non ſint

redacta ad actum secundum : Sic dicimus ignem aliquem esse sufficientem ad comburendam syluam, quamuis de facto illam non comburat : Sic dicimus diuitem esse sufficientem, siue habere pecunias sufficientes ad emendum aliquod prædium , quamuis de facto illud non emat : Sic dicimus doctum aliquem virum esse sufficientem ad docendum, quamuis de facto non doceat : Imò verò vt plurimum in communi vsu loquendi , quando dicimus aliquem habere virtutem sufficientem ad aliquid , intelligimus eum de facto illud non præstare , quamuis ad illud completam potentiam habeat. Vnde mirum omnino , quòd aliqui hoc nomine irrideant auxilium sufficiens , vocando illud sufficiens insufficiens.

3. contra Gent cap 160. Sequitur 1016. Auxilium sufficiens dari omnibus, saltem fidelibus non obstinatis, vel excœcatis.

Probatur sequela : Deus non deficit in necessarijs nisi ob peccatum aliquod præcedens, quod meretur, vt etiam necessaria substrahantur in pœnam ; hoc enim exigit eius infinita bonitas : Sed auxilium sufficiens , cum det posse, est necessarium : Ergo illud Deus non denegat , nisi propter peccatum , quod illam denegationem demereatur.

Sequitur 1017. Valde probabile esse,

quod Deus denegat auxilium sufficiens obstinatis & induratis. *In cap. 9. ad Rom. lect. 3.*

Probatur sequela: Quia Deus dicitur indurare & excœcare in Scriptura, non impertiendo malitiam, sed subtrahendo gratiam: Atqui hoc non intelligitur de gratia habituali, vel de actuali efficaci: Ergo intelligitur de sufficiente. Consequentia patet ex dictis, quia non datur nisi triplex hæc gratia, habitualis, actualis efficax, & actualis sufficiens. Minor verò probatur: quia subtractio gratiæ habitualis & efficacis inuenitur in pluribus, in quibus non est obduratio vel excœcatio; aliàs omnes iusti, qui peccarent mortaliter, hoc ipso essent obcœcati & indurati; quod patet esse falsum: Ergo subtractio gratiæ habitualis vel efficacis non est illa, quæ reddit hominem induratum.

Sequitur 1018. Non ita intelligendum hoc, vt omnes indurati careant semper auxilio sufficiente. *Ibidem. 1.2. q. 2. a. 5. ad 1. & q. 10. ar. 1.*

Probatur sequela: Quia bonitas Dei est infinita, vt diximus supra; & eius iustitia semper punit citra condignum: Ergo quamuis iustitia exigeret, vt peccatoribus præsertim inueteratis Deus denegaret omnem omnino gratiam; eius tamen bonitas facit, vt aliquando det illis nedum gratiam sufficientem, sed

etiam efficacem, vt patet in pluribus.

Ibidem. Sequitur 1019. Auxilium sufficiens, quod sit vera gratia immediatè ad credendum, sperandum, & diligendum Deum necessaria, non dari infidelibus negatiuè.

Probatur sequela: Omnis gratia data immediatè ad volendum credere, ad sperandum, & diligendum Deum super omnia, supponit vel inuoluit cognitionem supernaturalem ex parte intellectus, sicut vniuersaliter omne volitum debet esse præcognitum: Sed infideles negatiuè nullam habent vel habuerunt cognitionem supernaturalem, aliàs non essent infideles negatiuè, sed vel fideles, si illi cognitioni supernaturali assensum præbuissent, vel infideles priuatiuè, si illam cognitionem repulissent: Ergo infideles negatiuè nullam habent gratiam immediatè ad volendum credere, ad sperandum, &c.

Sequitur 1020. Auxilium sufficiens intrinsecum non dari pueris.

Probatur sequela: Quia nullam habent cognitionem de rebus supernaturalibus.

Ibidem. Sequitur 1021. In infidelibus etiam negatiuè posse dari aliqua auxilia gratuita, quæ ex modo sint snpernaturalia.

Explicatur: Motio aliqua dupliciter potest dici supernaturalis; primò qui-

dem ex obiecto formali, ad quem datur; v.g. motio, quam Deus dat sacramentis ad producendam gratiam, debet esse supernaturalis, quia datur ad actum, qui habet obiectum seu effectum omninò supernaturalem, nimirum ad ipsamgratiam; secundò potest motio esse supernaturalis ex modo, quo actus attingit obiectum naturale, v. g. motio, quam Deus daret alicui sancto ad restituendum visum cœco nato; visus enim est quid naturale, imò dare visum est actio naturalis, sed dare illum tali modo, scilicet ex priuatione, est actio supernaturalis ex modo, quæ proinde exigit etiam principium aliquod supernaturale ex modo; & cum principium illud non possit esse permanens, vt aliàs dicemus, debet esse motio. Addendum insuper, quòd quamuis in natura lapsa homo possit multas veritates de Deo speculatiuè cognoscere, putà, quòd est summum bonum, atque adeo supra omnia diligendum; nihilominus non potest viribus naturæ habere iudicium vltimò practicè practicum, quo iudicet, hic & nunc Deum esse supra omnia diligendum: Si enim haberet hoc iudicium viribus naturæ, ijsdem posset diligere Deum super omnia; cum hoc iudicium vltimò practicè practicum sit semper coniunctum cum actuali Dei dilectione:

Si ergo posset homo habere huiusmodi iudicium, posset & diligere Deum super omnia, & se conuertere in illum vt finem vltimum naturalem, imò & resurgere à peccato viribus naturæ; quod esse falsum supra ostendimus, & sine dubio hoc postremum est hæreticum ex Trid. sess. 6. cap. 1. Ratio verò à priori est, quia homo in natura lapsa est magis vulneratus in voluntate & in intellectu practico, quàm in speculatiuo, & magis in iudicio prudentiali, quàm in alijs, vt supra ostendimus. Ad hoc ergo quòd homo habeat hoc iudicium prudentiale, indiget gratuito aliquo auxilio, quod sit supernaturale; non quidem ex obiecto (supponimus enim quòd non cognoscit Deum vt finem & auctorem supernaturalẽ, quia est infidelis negatiuè) sed ex modo; quia homo infirmus & vulneratus in naturalibus non potest proprijs viribus elicere hic & nunc hoc iudiciũ prudentiale, Deus est diligendus super omnia, nec consequenter potest viribus naturalibus Deum diligere super omnia Vt ergo possit Deũ diligere, debet posse iudicium illud elicere, non ex viribus naturalibus sed ex aliqua motione Diuina gratuita & supernaturali, supernaturali, inquam, non ex obiecto; cum obiectum, quod cognoscit, sit Deus vt auctor solùm & finis naturalis; sed ex modo

modo, quo illud obiectum naturale attingit, quia cum sit infirmus, non potest etiam illud obiectum naturale sic attingere. Si ergo Deus velit, hominem infidelem negatiuè, conuertere efficaciter, tunc dabit illi motionem & auxilium efficax supernaturale non solùm ex modo, sed etiam ex obiecto, illuminando intellectum ipsius etiam de ijs, quæ sunt fidei, & instruendo hominem de illis, vel per seipsum immediatè, vel per Angelum, vel per alium hominem. Si autem nolit illum infidelem negatiuè conuertere, tunc dabit illi auxilium supernaturale ex modo, quo aliqualiter iudicet Deum vt auctorem naturalem esse super omnia diligendum, habeatque aliquam velleitatem diligendi illum; & in hoc consistet auxilium sufficiens, quod infidelis ille habebit ad diligendum Deum vt auctorem naturalem. Et quod dicimus de hoc auxilio ad diligendum Deum, idem dicendum de auxilio ad quodlibet opus, quod non potest homo in natura lapsa elicere viribus naturalibus. Quamuis ergo Deus absolutè loquendo possit denegare omne omnino auxilium gratiæ cuilibet infideli etiam negatiuè, tum quia non est debitum naturæ, tum & maximè in pœnam peccati originalis: nihilominus non est improbabile, imò

videtur valde consonum bonitati Diuinæ, quòd det infidelibus negatiuè quædam auxilia saltem sufficientia etiam supernaturalia ex modo, vt explicatum est: quibus auxilijs vbi infidelis negatiuè pluries restitit, iam fit induratus, sicut & fideles peccatores indurantur subtractione auxilij sufficientis, modo iam dicto. Quoad infideles priuatiuè, qui videlicet restiterunt fidei, potest sine dubio Deus in pœnam illius resistentiæ permittere, vt cadant in varia peccata, & denegare illis auxilia etiam sufficientia: quia vel vna resistentia post propositam sufficienter credibilitatem mysteriorum fidei meretur excœcationem; à fortiori si pluriès restiterint.

Quod ergo dicimus in præsenti conclusione, illud est, posse dari in infidelibus saltem negatiuè aliqua auxilia ex modo supernaturalia.

Probatur sequela: Potest Deus dare infideli negatiuè vires, vt ipse possit V. G. iudicare aliqualiter Deum hic & nunc esse diligendum, & quibus possit Deum vt auctorem naturalem diligere; hoc enim non solùm non repugnat, sed videtur valde congruum süavi Dei prouidentiæ, vt ex dictis colligitur, & ita de facto Deum id præstitisse videtur haberi ex D. Paulo ad Rom. 1. Atqui

huiusmodi vires non possunt esse nisi auxilia supernaturalia ex modo, sicut explicatum est: Ergo possunt dari huiusmodi auxilia saltem in infidelibus negatiuè.

Sequitur 1022. Deum posse denegare auxilium efficax cuilibet homini in statu naturæ lapsæ absque vlla iniustitia. *1.p.q 23 a 3 ad 3. 3 contra gent. cap. 61.*

Probatur sequela: Omne indebitum potest ex sola illius voluntate, qui gratis dat, denegari non merenti, sed potius demerenti: Atqui, ex dictis supra, omne auxilium gratiæ, maximè verò efficax est indebitum; & quilibet homo in natura lapsa non solùm non meretur, sed potiùs demeretur illud, tum ob peccatum originale, tum ob peccata actualia: Ergo potest Deus illud denegare absque vlla iniustitia.

Sequitur 1023. Deum potuisse denegare Adamo auxilium efficax ad non succumbendum tentationi, absque vlla prorsus iniustitia. *Ibidem.*

Probatur sequela: Quia quamuis Adamus non demeruisset illam subtractionem, nihilominus auxilium illud non erat debitum, cum esset gratia.

Sequitur 1024. In his, qui peccant, denegationem auxilij efficacis vt beneficij indebiti esse absolutè priorem actu peccaminoso, etiam vt importat negationem actus boni.

Probatur sequela: Negatio, quæ se tenet ex parte causæ efficientis, est absolutè prior, quàm quæ se tenet ex parte effectus & subiecti: Sed denegatio auxilij efficacis vt beneficij indebiti se tenet ex parte causæ efficientis: Ergo absolutè est prior negatione actus, quæ se tenet ex parte effectus & subiecti. Minor patet ex dictis, quia denegatio auxilij efficacis vt beneficij indebiti se tenet ex parte Dei, quandoquidem, vt diximus, penes ipsum est dare illud vel non dare.

D. Thom. 1.2.q 112. a.3 ad 2.

Sequitur 1025. Denegationem auxilij efficacis vt est priuatio eiusdem auxilij esse posteriorem ipso peccato in genere causæ materialis, imò & simpliciter.

Probatur sequela: Quod ita se tenet ex parte causæ materialis, vt illam omnino inuoluat, est posterius in genere causæ materialis, imò & simpliciter, quia semper inuoluit causam materialem; ea enim, quæ se tenent ex parte causæ materialis sunt simpliciter posteriora, vt aliàs dictum est: Sed denegatio auxilij efficacis, vt est priuatio, ita se tenet ex parte causæ materialis, vt illã inuoluat: Ergo hæc denegatio vt est priuatio auxilij efficacis est posterior in genere causæ materialis, imò & simpliciter. Minor probatur: Omnis priuatio est carentia formæ debitæ inesse subiecto: Sed

non eſt debitum ineſſe homini auxilium efficax vt ſe tenet ex parte Dei, qui illud nulli debet; ſed ſolùm eſt debitū ex parte hominis inquantùm debet operari, ſiue potiùs quatenus applicat ſe ad operandum; vnde eo ipſo, quòd operatur peccaminosè & vult operari, vult etiam priuationem auxilij efficacis, & ideo hæc carentia habet rationem priuationis etiam volitæ: Ergo denegatio auxilij efficacis vt eſt priuatio, ſe tenet ex parte ipſius hominis, qui eſt cauſa materialis ſiue ſubiectum.

Sequitur 1026. Peccatum non eſſe cauſam demeritoriam denegationis auxilij efficacis, etiam vt eſt priuatio. *Ibidem.*

Probatur ſequela: Nulla res poteſt eſſe prior & poſterior in eodem genere cauſæ, etiam ſecundùm diuerſas rationes, præſertim in genere cauſæ efficientis, quæ ſupponit exiſtentiam: Sed denegatio auxilij efficacis eſt prior in genere cauſæ veluti efficientis ipſa negatione actus, cuius deffectu committitur peccatum; aliunde verò cauſa demeritoria eſt in genere cauſæ efficientis, vt infra conſtabit: Ergo denegatio auxilij efficacis non poteſt eſſe prior & poſterior, ita vt quatenus eſt negatio ſit prior in genere veluti cauſæ efficientis, & vt eſt priuatio ſit in eodem genere poſterior. Quare ſicut actus charitatis

& contritionis, vt supra diximus, sunt dispositiones ad gratiam habitualem, atque adeo priores in genere causæ materialis; nullo autem modo possunt dici priores ipsâ gratiâ habituali in genere causæ efficientis, quia procedunt ab ipsa vt supplet munus auxilij, quatenus est in infundi; & præcedunt illam, quatenus est habitus, solùm vt dispositiones, & non vt merita ipsius gratiæ: ita denegatio auxilij efficacis potest quidem esse prior actu peccaminoso, vt est priuatio in genere causæ materialis, non potest tamen esse prior, in genere causę demeritoriæ, aliàs in eodem genere esset prior & posterior, quod implicat. Neque id potest colligi ex eo, quòd D. Aug. & D. Thomas dicunt, Deum iustè denegare auxilium efficax: tum quia loquuntur de denegatione auxilij ad vnum actum propter peccatum præcedens, vt patet legenti; tum etiam quia etsi loquerentur respectu eiusdem peccati, id deberet intelligi iuxta id, quod docet idem D. Thomas de iustitia, quâ Deus reddit rei cuilibet id, quod eius sapientia & voluntas habet & ordinat, & quod Dei bonitatem manifestat; ad quod debitum iustitiæ reducitur omne aliud, ratione cuius Deus dicitur iustè agere. Vide D. Thomam 1. p. quæst. 21. art. 1.

Sequitur 1027. Gratiam actualem esse vel motionem virtuosam, vel qualitatem per modum transeuntis. 1.2.q.110 ar.1.

Probatur sequela: Omnis motio dans vires & virtutem, est motio virtüosa, vel qualitas per modum transeuntis: Sed gratia actualis est motio dans vires & virtutem, ex dictis: Ergo gratia actualis est motio virtüosa, vel qualitas per modum transeuntis. Maior patet, quia motio, quæ mouet formaliter & dat virtutem, rectè dicitur motio virtuosa, ex eo enim quòd mouet, dicitur motio; & ex eo, quòd dat virtutem, dicitur virtuosa; & sicut passio, quæ est in tertia specie qualitatis, licet sit transiens, v.g. rubor ex verecundia, est nihilominus qualitas; ita virtus per modum transeuntis potest esse, & est de facto qualitas: quia tamen nomen qualitatis absolutè positum significat propriè accidens aliquod permanens, idcirco gratia actualis non dicitur absolutè qualitas, sed additur quòd est qualitas per modum transeuntis.

Sequitur 1028. Gratiam actualem rectè diuidi in operantem & cooperantem. 1.2 q.111 a.2.

Probatur sequela: Motio, ad actum, respectu cuius mens nostra se habet vt mota & non seipsam mouens, rectè dicitur operans; & motio ad actum, respe-

ctu cuius mens nostra etiam seipsam mouet, rectè dicitur cooperans: Atqui omnis gratia actualis est motio ad actum ex dictis; & duplex tantùm est actus voluntatis; alter respectu cuius mens nostra se habet vt mota & non vt seipsam mouens propriè; alter, respectu cuius mens nostra se habet vt seipsam mouens: Ergo omnis gratia actualis vel erit operans, vel cooperans. Maior est euidens: quia in illo actu, in quo mens nostra se habet vt mota, & non vt seipsam mouens, operatio attribuitur Deo, qui mediante illa motione, siue per illam operatur in mente: vnde meritò illa motio vocatur operans; in illo autem actu respectu cuius mens nostra & mouetur à Deo, & mouet seipsam, operatio attribuitur & Deo, & animæ; vnde cum ambo simul operentur, rectè dicuntur cooperari; & motio, qua Deus mouet animam, rectè dicitur cooperans. Minoris prima pars iam probata est; ostendimus enim, quòd gratia est motio ad actũ. Secunda verò pars, quòd scilicet duplex sit actus, alter interior, qui est intentio finis, ad quam mens nostra non mouet seipsam ex precedenti deliberatione, sed mouetur specialiter à Deo; alter exterior, id est, electio mediorum, ad quam mens nostra & mouetur à Deo, & seipsã mouet deliberatè, patet ex dictis in primo prin-

cipio: diximus enim intentionem finis vt sic non esse liberam; electionem verò mediorum esse liberam: atque adeo ad intentionem finis voluntas non se mouet deliberatè; bene autem ad electionem: Ergo respectu intentionis finis voluntas se habet vt mota, & non vt seipsam mouens, & similiter intellectus respectu primæ cognitionis finis; respectu verò electionis voluntas se habet vt mota, seipsam mouens; & similiter intellectus respectu cognitionis mediorum.

Cur verò D. Thomas primam cognitionem & intentionem finis vocet actum interiorem, & cognitionem atque electionem mediorum vocet actum exteriorem, ratio est, quia volitio finis vt sic est magis intima animæ, quæ si posset velle finem sine medijs, non curaret de illis, quæ proinde sunt veluti extrinseca.

Sequitur 1029. Rectè etiam diuidi gratiam actualem in gratiam præuenientem & subsequentem. 1.2.q.111. a.3.

Probatur sequela: Motio ad actum priorem alio potest dici præueniens, & motio ad actum posteriorem potest dici subsequens: Sed gratia actualis est motio ad quoscumque actus: Ergo gratia actualis ad vnum actum priorem rectè dicetur præueniens, & gratia ad actum

posteriorem rectè dicetur subsequens. Vnde cum omnis gratia detur ad aliquem actum vel priorem vel posteriorem, omnis gratia actualis erit vel præueniens, vel subsequens.

Aduerte D. Thomam non loqui de gratia præueniente & concomitante respectu vnius & eiusdem actus; *quia* intendebat solùm explicare loca Scripturæ, in quibus tantùm fit mentio de gratia præueniente & subsequente.

Ibid. Sequitur 1030. Quod, si velimus loqui respectu vnius & eiusdem actus, potest diuidi gratia in præuenientem & concomitantem.

Probatur sequela: Quælibet motio Diuina ad aliquem actum, præsertim liberum, & est præueniens, & est concomitans: Sed gratia actualis est motio Diuina ad actum etiam liberum, ex dictis: Ergo gratia actualis est & præueniens & concomitans. Minor patet ex dictis. Maior probatur ex his, quæ diximus in primo principio & supra: ostendimus enim quòd omnis motio, quâ mobile mouetur, est prior termino etiam in motibus instantaneis, non quidem prioritate instantis *in quo*, sed prioritate instantis *à quo*: Si ergo consideremus motionem Diuinam vt priorem prioritate causalitatis & naturæ secundum instans *à quo*, dicitur illa motio

præueniens; si autem consideretur illa motio quatenus non est prior prioritate temporis vel instantis *in quo*, sed potiùs est simul, illa motio dicitur concomitans.

Sequitur 1031. Rectè etiam diuidi gratiam actualem in excitantem & adiuuantem. *In 2. dist. 26. a. 5.*

Probatur sequela: Primò quia omnis motio, quæ est præueniens, est etiam excitans;& omnis motio, quæ est concomitans, potest etiam dici adiuuans: Sed gratia actualis est motio præueniens & concomitans modo explicato: Ergo gratia actualis potest rectè diuidi in excitantem & adiuuantem. Quia tamen iuxta vsum, quem videtur confirmare Tridentinum sess. 6. cap. 5. gratia excitans sumitur pro illa, quæ intellectum illuminando, voluntatem moraliter & ex parte obiecti mouet, vt supra explicauimus; & gratia adiuuans sumimitur pro illa, quæ realiter ac physicè & ex parte potentiæ intellectum & voluntatem mouet ad suos actus, idcirco non eâ tantùm ratione gratia dicitur excitans, quia est præueniens, nec adiuuans, quia est concomitans; sed ex modo mouendi: vnde in hoc sensu vtraque gratia excitans & adiuuans est præueniens. Et hoc modo rectè diuidi gratiam actualem in excitantem & adiu-

uantem, Probatur secundò: Motio ad actum liberum rectè diuiditur in eam, quæ moraliter & ex parte obiecti mouet, & in eam, quæ mouet physicè atque ex parte potentiæ atque adeo rectè diuiditur in motionem excitantem & adiuuantem, vt patet ex dictis: Sed gratia actualis est motio, quæ vtroque hoc modo mouet, vt constat: Ergo gratia actualis rectè diuiditur in excitantem & adiuuantem.

1.2.q.111. a.2. Sequitur 1032. Gratiam habitualem posse etiam diuidi in operantem & cooperantem.

Probatur sequela: Omnis forma duo præstat, videlicet, esse, & operari: Sed gratia est forma: Ergo præstat esse, nimirum supernaturale, & operari etiam supernaturaliter & meritoriè. Sed quatenus præstat esse supernaturale, sola veluti operatur, eo modo, quo formæ dicuntur operari præstando suos effectus formales; & quatenus non per seipsam immediatè, sed per suas proprietates præstat propriè operari, dicitur cooperari; quia gratia non sola agit, & elicit actum supernaturalem & meritorium, sed vna cum voluntate. Ergo gratia potest dici operans & cooperans.

Ibid.ar.3. Sequitur 1033. Gratiam habitualem posse etiam diuidi in gratiam præuenientem & subsequentem, ratione

suorum effectuum.

Probatur sequela: Quia gratia habitualis habet plures effectus, quorum vnus subsequitur ad alium: nam primò sanat mentem; secundò facit, vt bonum velit; tertiò vt illud bonum volitum efficaciter exequatur; quartò vt perseueret, quintò vt gloriam consequatur: Ergo quatenus tribuit vnum effectum priorem poterit dici præueniens; & quatenus tribuit effectum posteriorem poterit eadem gratia dici subsequens. Adde quod, gratia habitualis vt est in infundi habet, vt diximus, rationem auxilij efficacis mouentis ad operationem: eodem ergo modo, quo auxilium efficax potest diuidi in præueniens & concomitans, vt diximus de gratia actuali, ita poterit etiam gratia habitualis diuidi in præuenientem & concomitantem: Imò & in excitantem & adiuuantem, si excitans & adiuuans sumantur pro eodem, pro quo sumitur præueniens & concomitans; non tamen, si sumatur secundùm vsum pro moraliter & physicè mouente: gratia enim habitualis etiam vt est in infundi non mouet moraliter, sed physicè.

Sequitur 1034. Solum Deum posse esse causam principalem gratiæ, præsertim habitualis. 1. 2. q. 112. a. 1.

Probatur sequela: Nullum superna-

turale potest produci ab aliqua causa naturali tamquam causa principali, sed solùm ab eo, qui est ipsum esse supernaturale per essentiam: Sed omnis gratia est quid supernaturale, præsertim verò gratia habitualis: Ergo gratia non potest produci ab vlla causa naturali vt principali, sed à solo Deo, qui est ipsum esse supernaturale per essentiam. Minor patet ex iam dictis. Maior verò etiam supra probata est: quia cum nullus effectus possit excedere virtutem causæ principalis, non potest natura producere aliquod esse supernaturale; Omnis autem causa creata est natura. Sed præterea probatur: Participatio non potest esse principaliter, nisi ab eo, cuius est participatio: Sed omnis gratia est participatio naturæ vel proprietatis alicuius Diuinæ, vt supra ostensum est: Ergo nulla gratia potest esse principaliter nisi à Deo. Denique de gratia habituali hoc sic probat D. Thomas: Nulla creatura, sed solus Deus potest Deificare: Atqui per gratiam habitualem homo Deificatur: Ergo gratiam habitualem nulla creatura sed solus Deus potest principaliter producere.

Ibid. a. 2. Sequitur 1035. Posse aliquam creaturam assumi vt instrumentum etiam physicum ad producendam gratiam.

Probatur sequela: Quia tunc cessant

omnes rationes iam dictæ. Hæc sequela meliùs patebit in tertio principio, cum agemus de causis.

Sequitur 1036. Dari causam materialem gratiæ. *Ibid. a. 2.*

Probatur sequela: Omne accidens habet causam materialem siue subiectnm, vt patet ex primo principio. Sed omnis gratia creata est accidens, vt patet ex dictis; ostendimus enim nullam substantiam posse esse supernaturalem: Ergo omnis gratia creata habet causam materialem siue subiectum.

Sequitur 1037. Gratiam produci à Deo dependenter à subiecto. *Ibidem.*

Probatur sequela: Omne accidens connaturaliter producitur in subiecto & dependenter à subiecto: Sed omnis gratia est accidens: Ergo omnis gratia producitur in subiecto & dependenter à subiecto.

Sequitur 1038. Gratiam educi ex subiecto non secundùm potentiam naturalem, sed tantùm secundùm potentiam obedientialem. *Q. de vir. virt. a. 1. & ad. 12.*

Probatur sequela: Educi ex subiecto non est formam præexistere, quasi priùs latitaret intra subiectum, eo modo, quo aliquis existens & latitans intra domum, inde educitur; sed solùm est, formam produci dependenter à subiecto tamquam à causa materiali & receptiua,

in qua continetur, ſecundùm quod habet potentiam receptiuam & in qua recipitur per ſe cum tranſmutatione ſubiecti: Sed gratia producitur dependenter à ſubiecto, non ratione alicuius potentiæ receptiuæ veluti naturalis, ſed tantùm obedientialis, & recipitur in illo cum tranſmutatione per ſe loquendo: Ergo gratia educitur à ſubiecto ſecundùm potentiam obedientialem. Minoris prima pars iam probata eſt, quòd ſcilicet gratia producatur dependenter à ſubiecto. Secunda verò pars eſt euidens: potentia enim naturalis receptiua dicitur illa, quæ continet & reſpicit formam vt producibilem à cauſa aliqua naturali; potentia verò obedientialis reſpicit formam vt producibilem à cauſa omnipotente & ſupernaturaliter operante: Atqui gratia eſt tantùm producibilis à cauſa ſupernaturaliter operante, non autem ab vlla cauſa naturali, vt probatum eſt: Ergo ſubiectum non poteſt reſpicere gratiam vt producibilem à cauſa naturali, nec conſequenter illam recipere per potentiam naturalem, ſed tantùm per obedientialem, idque cum tranſmutatione.

1.2.q.112. a.2. Sequitur 1039. Ad gratiam habitualem prærequiri in adultis aliquam præparationem & diſpoſitionem ex parte ſubiecti:

Probatur ſequela: Nulla forma permanens recipitur niſi in materia diſpoſita, atque adeo prærequiritur præparatio & diſpoſitio ex parte materiæ, præſertim quando forma illa eſt quid vltimum & perfectum, vt probabitur in tertio principio: Atqui gratia habitualis eſt forma permanens & quid vltimum & perfectum; cum ſit participatio Diuinæ naturæ, vt diximus: Ergo gratia habitualis non recipitur niſi in materia diſpoſita, & ad eam prærequiritur diſpoſitio & præparatio. Diximus in adultis, quia in pueris, non requiruntur vllæ diſpoſitiones.

Sequitur 1040. Ad gratiam actualem non prærequiri aliquam diſpoſitionem. Ibid.

Probatur ſequela: Ad cauſam omnis diſpoſitionis non poteſt prærequiri aliqua diſpoſitio; alias daretur diſpoſitio, quæ non eſſet ab illa cauſa, & ſic non eſſet cauſa omnis diſpoſitionis: Sed gratia actualis eſt cauſa omnis diſpoſitionis ſupernaturalis; nihil enim naturale poteſt eſſe diſpoſitio ad gratiam ſupernaturalem, vt diximus ſupra: Ergo ad gratiam actualem non poteſt prærequiri aliqua diſpoſitio.

Sequitur 1041. Ad gratiam habitualem, aliquas dari diſpoſitiones imperfectas ſiue remotas, & alias perfectas ſiue concomitantes. Ibid.

Probatur sequela : Ad omnem formam vltimam dantur aliquæ dispositiones imperfectæ siue remotæ, & aliæ perfectæ & concomitantes, vt patet inductiuè in omnibus formis siue substantialibus, siue accidentalibus, quæ sunt vltimæ : Atqui gratia habitualis est forma perfecta & vltima, ex dictis : Ergo ad gratiam habitualem dantur aliquæ dispositiones imperfectæ & remotæ; aliquæ verò perfectæ & concomitantes.

Ibid. Sequitur 1042. Has dispositiones non requiri ex parte ipsius causæ efficientis, quasi causa efficiens gratiæ non possit producere gratiam habitualem non productis priùs dispositionibus.

Probatur sequela : Agens infinitæ virtutis non requirit dispositiones, vt agat & producat formam, quasi non possit illam producere nisi productis priùs dispositionibus, vt patet : Atqui Deus est agens infinitæ virtutis, vt supra diximus,& ipse solus est causa gratiæ : Ergo non requirit dispositiones vt agat & producat gratiam, sed potest absolutè illam producere non productis dispositionibus.

Ibidem. Sequitur 1043. Has dispositiones requiri ex parte subiecti.

Probatur sequela : Dispositiones requisitæ, & non ex parte causæ efficien-

tis, requiruntur tantùm ex parte ſubiecti: Sed diſpoſitiones ad gratiam ſunt requiſitæ,& non ex parte cauſæ efficientis,vt diximus:Ergo ſunt tantùm requiſitæ ex parte ſubiecti.

Sequitur 1044. Quòd quando ſubiectum eſt incapax diſpoſitionum, poſſit Deus gratiam habitualem, ſi velit,producere ſine diſpoſitionibus. *Ibidem.*

Probatur ſequela: Diſpoſitiones requiſitæ ex parte ſubiecti tantùm,ad formam, quam agens poteſt producere ſine diſpoſitionibus, non ſunt neceſſariæ, nec poſſunt poni, quando ſubiectum eſt incapax huiuſmodi diſpoſitionum: Sed diſpoſitiones ad gratiam habitualem ſunt neceſſariæ tantùm ex parte ſubiecti, & Deus poteſt gratiam illam producere abſque diſpoſitionibus: Ergo hæ diſpoſitiones non poſſunt poni in ſubiecto incapaci, ſed Deus poteſt gratiam in tali ſubiecto ponere ſine illis diſpoſitionibus.

Sequitur 1045. Deum poſſe producere gratiam habitualem in pueris ſine vllis actibus liberis. *Ibidem.*

Probatur ſequela: Actus liberi ſupernaturales ſunt diſpoſitiones ad gratiam habitualem,vt ſtatim oſtendemus: Sed pueri ſunt incapaces eliciendi actus liberos, cum non habeant vſum rationis: Ergo cum Deus poſſit ponere

gratiam sine dispositionibus, quando subiectum est incapax illarum, vt diximus, Deus poterit ponere gratiam in pueris sine illis actibus liberis.

Ibid. Sequitur 1046. Has dispositiones ad gratiam habitualem esse actus liberos supernaturales.

Probatur sequela: Hæ dispositiones non possunt esse aliquæ formæ supernaturales permanentes, aliàs ad illas requirentur aliæ dispositiones, & ad istas aliæ, & sic in infinitum; atque adeo debent esse aliquid transiens: Sed omne transiens vel est actus quidam vel motio: Ergo hæ dispositiones vel sunt actus quidam vel motiones: Sed si sint motiones supernaturales, debent etiam esse actus liberi; quia Deus vnumquemque mouet secundum modum eius, atque adeò hominem adultum & liberum Deus mouet liberè, ita vt ipse homo liberè operetur. Si autem hæ dispositiones sint ipsi actus, illi non possunt esse à solo Deo, cum sint actus vitales, qui esse non possunt à solo Deo, vt diximus. Neque possunt esse actus omnino necessarij, quia, exceptis actibus & motibus primò primis, non dantur in hac vita actus voluntatis omnino necessarij. Aliunde verò congruum est, vt homo liberè concurrat ad gratiæ receptionem, sicut liberè concurrit ad peccatum: debent

ergo huiusmodi dispositiones esse actus liberi; non naturales, quia isti non sunt eiusdem ordinis; dispositiones autem debent esse eiusdem ordinis cum forma, ad quam sunt dispositiones: Ergo debent esse actus liberi & supernaturales.

Sequitur 1047. Has dispositiones esse non solùm morales, sed etiam physicas. *Ibidem.*

Probatur sequela: Dispositiones, quę non solùm moraliter sed etiam physicè ac realiter disponunt subiectum, sunt reales & physicæ & non tantùm morales: Sed actus nostri supernaturales realiter & physicè disponunt animam ad receptionem gratiæ habitualis: Ergo sunt dispositiones physicæ ad gratiam. Minor probatur: Actus verè ac realiter supernaturales, verè ac realiter disponunt ad formam vltimam ordinis supernaturalis, præsertim quando hi actus tollunt verè, realiter ac physicè formam oppositam: Sed actus nostri eliciti ex gratia actuali sunt verè realiter & physicè supernaturales, & aliquando verè ac physicè tollunt (dispositiuè tamen) peccatum: Ergo, &c. Minoris prima pars patet ex dictis, quia actus procedentes ex principio vero, reali, & physico ac physicè influente, si sit supernaturale, etiam sunt & ipsi supernaturales: Secunda pars minoris etiam patet: quia actus v. g. conuersionis in Deum vt finem vltimum

est verè ac realiter oppositus habituali auersioni à Deo vt fine vltimo, non quidem tamquam forma priuationi, sed tamquam actus formæ ipsi priuationi, vt constat. Nec propterea, qui ponit hos actus, est causa efficiens gratiæ; quia, vt statim dicemus, gratia non sequitur infallibiliter ad istos actus vt sunt à voluntate, sed vt sunt à Deo mouente voluntatem: & sicut in humanis generans effectiuè attingit & producit dispositiones physicas ad vnionem animæ cum corpore, nec tamen effectiuè producit animam: ita in proposito.

Ibid. ar. 3. Sequitur 1048. Ad has dispositiones remotas consequi gratiam habitualem, iuxta intentionem Dei mouentis hominem ad illos actus eliciendos, id est, quòd si ex intentione Dei mouentis ad hos actus, sit quòd homo gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur.

Probatur sequela: Ad dispositiones, quas ponit agens liberum infinitæ virtutis, consequitur infallibiliter forma iuxta intentionem ipsius agentis: Sed hæ dispositiones ponuntur à Deo mouente animam, & Deus est agens liberum infinitæ virtutis: Ergo ad has dispositiones consequitur infallibiliter gratia iuxta intentionem Dei. Minor patet ex dictis: Maior est etiam euidens; quia agens liberum infinitæ virtutis agit in-

fallibiliter quicquid vult, & secundùm quod vult.

Sequitur 1049. Ad has dispositiones prout sunt actus ipsius hominis præcisè non consequi infallibiliter gratiam. *Ibid. a. 3.*

Probatur sequela: Ad ea, quæ non habent ex se vllam connexionem cum forma, non consequitur illa forma infallibiliter, vt ex terminis constat: Sed actus hominis vt præcisè sunt ab homine nullam habent connexionem cum gratia, quia ex se non sunt eiusdem ordinis, sed tantùm quatenus sunt supernaturales, quod non habent nisi à motione Dei, vt dictum est: Ergo ad actus hominis, vt sunt præcisè ab homine, non consequitur infallibiliter ipsa gratia.

Sequitur 1050. Verum esse, facienti quod in se est, Deum non denegare gratiam, si intelligatur de faciente, quod in se est ex gratia, non autem ex viribus naturalibus. *Ibidem.*

Probatur sequela ex dictis: Quia gratia solum sequitur infallibiliter ex dispositione iuxta intentionem Dei mouentis hominem per gratiam actualem; non autem ex dispositione, vt procedit à libero arbitrio præcisè: Ergo &c.

Sequitur 1051. Gratiam posse esse maiorem in vno, quàm in alio. *Ibid. a. 4.*

Probatur sequela: Forma, quæ ma-

gis vel minùs participatur à subiecto, secundùm maiorem vel minorem dispositionem subiecti, & secundùm perfectiorem vel minùs perfectam causam huius dispositionis, potest esse maior in vno, quàm in alio: Sed gratia participatur magis vel minùs à subiecto secundùm dispositionem ipsius, & secundùm causam huius dispositionis, quæ est ipsum auxilium Dei mouens: Ergo gratia potest esse maior in vno, quàm in alio. Minor probatur ex dictis: quia gratia ordinat hominem ad gloriam & visionem beatificam; gloria autem & visio beatifica potest esse maior vel minor, vt diximus supra: Ergo & gratia debet esse forma magis vel minùs participabilis à subiecto, secundùm varias subiecti dispositiones, quas diximus pendere à maiori vel minori auxilio.

1.2.q.110. a.1. Sequitur 1052. Implicare quòd aliquis habeat gratiam, & non sit gratus Deo.

Probatur sequela: Implicat formam esse in subiecto, & subiectum non habere effectum formalem illius formæ: Sed, ex dictis supra, effectus formalis gratiæ est esse gratum Deo: Ergo implicat quòd aliquis habeat gratiam, & non sit gratus Deo.

Sequitur 1053. Implicare quòd aliquis sit simpliciter gratus Deo, & non habeat

habeat gratiã habitualẽ & sanctificantẽ.

Probatur sequela: Implicat effectum formalem esse, & formam non esse in subiecto: Sed effectus formalis gratiæ est esse gratum Deo simpliciter: Ergo implicat, quòd aliquis sit gratus Deo simpliciter, & non habeat gratiam. Ratio autem à priori huius vtriusque conclusionis est; quia effectus formalis nihil aliud est, quàm ipsa forma communicata subiecto. Quare si homo conditus fuisset vel in natura pura, vel in natura integra sine ordine ad finem supernaturalem, non fuisset simpliciter gratus Deo, sed solùm secundùm quid, videlicet, in ordine ad finem vltimum naturalem: vnde nec fuisset vera amicitia inter Deum & hominem; quia non interfuisset communicatio in bonis proprijs. Sicut ergo finis vltimus simpliciter hominis est visio clara Dei, quæ, vt diximus supra, est supernaturalis; ita gratum esse Deo simpliciter, est esse acceptum ad participationem vltimi finis simpliciter, quod esse nequit sine forma supernaturali.

Sequitur 1054. Supposita extrinseca ordinatione hominis in finem supernaturalem non posse hominem esse iustum sine gratia habituali. *Ibidem.*

Probatur sequela: Sine ordine ad finem vltimum simpliciter non potest es-

ſe vera iuſtitia, ſecundùm quod iuſtitia dicit rectitudinem totius hominis, ſiue rectam diſpoſitionem totius hominis quantùm ad animam: Atqui ſine gratia habituali non poteſt eſſe ordo ad vltimum finem ſimpliciter, ſuppoſita ordinatione extrinſeca hominis in finem ſupernaturalem: Ergo hac ordinatione ſuppoſita non poteſt in homine eſſe vera iuſtitia, nec conſequenter homo poteſt dici iuſtus ſine gratia habituali. Maior eſt euidens: quia prima rectitudo hominis eſt in ordine ad finem vltimum ſimpliciter, & ex hac rectitudine dependet eſſentialiter omnis alia rectitudo, vtpote cum ſit rectitudo circa media, quæ dependet eſſentialiter ex rectitudine circa finem. Minor etiam conſtat: quia ſine gratia habituali homo non poteſt habere ordinem ad finem vltimum ſimpliciter; cum finis vltimus ſimpliciter ſuppoſita extrinſeca ordinatione hominis ad finem ſupernaturalem, ſit finis ſupernaturalis, vt patet: Atqui ſine gratia habituali non poteſt homo rectè ordinari in finem ſupernaturalem, vt ſupra probatum eſt: Ergo ſine gratia habituali non poteſt homo rectè ordinari ad finem vltimum ſimpliciter.

1.2.q.110, a.1. Sequitur 1055. Non poſſe hominem de iniuſto fieri iuſtum ſine gratia habi-

tuali supposito statu, in quo nunc sumus.

Probatur sequela: Sine illo, sine quo homo non potest esse iustus, non potest de iniusto fieri iustus; non enim potest esse motus ab vno termino in alium nisi relicto termino à quo & acquisito termino adquem: Sed sine gratia habituali homo non potest esse iustus, vt dictum est: Ergo sine gratia habituali homo non potest de iniusto fieri iustus.

Sequitur 1056. Hominem sine gratia habituali non posse verè iustificari. *Ibid. a. 2.*

Probatur sequela: Verè iustificari, est non est tantùm declarari iustum, sed verè fieri iustum; sicut calefieri est fieri calidum: Atqui sine gratia homo non potest verè fieri iustus, ex dictis: Ergo sine gratia habituali non potest homo verè iustificaci.

Sequitur 1057. Nullum hominem, *Ibidem.* vel conceptum in peccato, vel qui commisit peccatum, posse iustificari sine remissione peccati.

Probatur sequela: Transitus ab iniustitia ad iustitiam non potest fieri sine remissione peccati: Sed iustificari est transitus ab iniustitia ad iustitiam, supposito, quòd homo priùs esset in peccato: Ergo iustificari non potest aliquis sine remissione peccati. Maior probatur: Omne peccatum præsertim origi-

nale vel mortale eſt iniuſtitia, quia eſt auerſio à Deo vt fine vltimo ſimpliciter, vt de peccato originali diximus ſupra: Sed non poteſt fieri tranſitus ab iniuſtitia ad iuſtitiam ſine remiſſione ſiue ablatione iniuſtitiæ; cum in motu non poſſit fieri tranſitus à termino à quo ad terminum ad quem, niſi relicto termino à quo, quando eſt contrarius termino ad quem, ſicut eſt iniuſtitia iuſtitiæ: Ergo non poteſt ſieri tranſitus ad iniuſtitiam niſi remiſſo & ablato peccato.

Ibid. Sequitur 1058. Remiſſionem peccati non poſſe fieri ſine tranſitu ab iniuſtitia ad iuſtitiam.

Probatur ſequela: Quando duo ſunt oppoſita, quorum vnum importat eſſentialiter priuationem alterius, non poteſt tolli terminus à quo, niſi ponatur terminus ad quem: Sed remiſſio peccati eſt ablatio termini à quo, nimicum peccati & iniuſtitiæ, quæ opponitur iuſtitiæ, ita vt vnum importet priuationem alterius: Ergo ablatio ſiue remiſſio peccati fieri non poteſt, niſi ponatur iuſtitia.

Dices remiſſio peccati non eſt ablatio iniuſtitiæ vt iniuſtitia eſt, ſed eſt condonatio offenſæ, quę condonatio poteſt fieri à Deo abſque eo quòd Deus ponat aliquid in anima: ſi enim homo

potest alteri offensam condonare absque eo quòd ponat aliquid in eo, cui condonat offensam, cur Deus id non poterit?

Sed contra hoc est: Quia non potest intelligi, quòd Deus nobis remittat offensam, nisi quatenus nobis pacatur: Atqui sine infusione iustitiæ & gratiæ non potest Deus nobis pacari: Ergo sine infusione iustitiæ & gratiæ non potest intelligi, quòd Deus nobis remittat offensam. Maior est euidens: remittere enim offensam est pacari ipsi offendenti, vel ei, qui offendit. Minor verò probatur: quia Deus non pacatur nobis per mutationem sui, cum sit immutabilis, sed pacatur nobis diligendo nos dilectione æterna & immutabili: Ergo pacatur nobis mutatione facta in nobis, & effectu aliquo producto in nobis per illam dilectionem: Nam dilectio Dei per hoc distinguitur à dilectione creata, quòd dilectio Dei est non solùm affectiua, sed etiam effectiua, id est, ponit in nobis aliquem effectum, dilectio autem creata est tantùm affectiua, nec aliquid ponit in nobis intrinsecum. Vnde non imputare nobis peccatum est dilectio Dei importans necessariò effectum aliquem gratuitum, quo grati reddimur Deo, cum priùs essemus ingrati & inuisi: Donum autem gratuitum reddens nos Deo

gratos est gratia, vt patet ex dictis supra.

Ibid. ar. 3. Sequitur 1059. Ad iustificationem impij adulti requiri motum liberi arbitrij.

Probatur sequela: Ad receptionem gratiæ in adulto requiritur motus liberi arbitrij, tamquam dispositio, ex dictis supra: Sed iustificatio impij adulti est receptio gratiæ, vt ostensum est: Ergo ad iustificationem impij adulti requiritur motus liberi arbitrij.

Ibid. ar. 4. Sequitur 1060. Ad iustificationem impij adulti requiri motum liberi arbitrij conuertentis se in Deum vt finem supernaturalem.

Probatur sequela: Ad receptionem liberam gratiæ requiritur in homine adulto conuersio in Deum vt finem supernaturalem; iustum est enim, vt qui se liberè auertit à Deo, dum resipit, se liberè conuertat in Deum: Sed iustificatio impij adulti est libera receptio gratiæ, vt iam probatum est: Ergo ad iustificationem impij adulti requiritur conuersio in Deum vt finem supernaturalem.

Ibidem. Sequitur 1061. Ad iustificationem impij adulti requiri actum fidei.

Probatur sequela: Cognitio Dei, vt finis supernaturalis non habetur in hac vita nisi per actum fidei, vt patet ex dictis supra, & ampliùs infra probabitur:

Sed ad iustificationem impij adulti requiritur cognitio Dei vt finis supernaturalis in hac vita; quia nihil volitum quin præcognitum, & extra hanc vitam non datur iustificatio impij: Ergo ad iustificationem impij requiritur actus fidei.

Sequitur 1062. Ad iustificationem impij requiri actum charitatis. *Ibidem.*

Probatur sequela: Conuersio in Deũ vt finem vltimum supernaturalem est actus charitatis; conuerti enim in finem est diligere finem propter ipsum: Sed ad iustificationem impij requiritur conuersio in Deum vt finem vltimum: Ergo ad iustificationem impij requiritur actus charitatis.

Sequitur 1063. Ad iustificationem impij requiri actum timoris & actum humilitatis. *Ibid. ar. 5.*

Probatur sequela: Subiectio, quâ quis se subiicit Deo, est actus timoris & humilitatis: Sed ad iustificationem impij requiritur subiectio, quâ quis se subiiciat Deo: Ergo ad iustificationem impij requiritur actus timoris & humilitatis. Minor probatur: In conuersione ad Deum vt finem vltimum includitur subiectio ad Deum; omnis enim, qui respicit finem vltimum, subiicit se illi, præsertim quando finis est etiam supremus Dominus & subsistens, vt in

proposito, vbi Deus ipse est vltimus finis.

Ibidem. Sequitur 1064. Ad iustificationem impij requiri detestationem peccati.

Probatur sequela: Recessus voluntarius à peccato est detestatio peccati: Sed ad iustificationem impij requiritur recessus voluntarius à peccato: Ergo ad iustificationem impij requiritur detestatio peccati. Maior est euidens: quia sicut accessus animæ ad bonum est desiderium, ita recessus à malo est fuga vel detestatio, vt patet ex dictis in primo principio. Minor verò probatur: In omni motu requiritur recessus à termino *à quo*, & accessus ad terminum *ad quem*: Sed iustificatio, vt diximus, est motus à pecato siue potius à statu peccati ad statum iustitiæ; vnde peccatum habet rationem termini *à quo*, sicut iustitia habet rationem termini *ad quem*: Ergo in iustificatione requiritur recessus à peccato, qui debet esse voluntarius & liber, vt dictum est.

Ibid. ar. 6. Sequitur 1065. Ad iustificationem impij requiri remissionem peccati.

Probatur sequela: In omni motu, quo aliquid mouetur tria requiruntur; primò motio mouentis; secundò motus mobilis, qui importat recessum à termino *à quo*, & accessum ad terminum *ad quem*; & tertiò peruentio ad finem: Sed iustificatio impij est motus à statu

peccati ad statum iustitiæ: Ergo tria ad iustificationem requiruntur, scilicet motio Dei, quæ est ipsa gratiæ infusio; recessus à termino *à quo*, qui est detestatio peccati; accessus ad terminum *ad quem*, qui est conuersio in Deum; & peruentio ad finem, quæ est ipsa remissio peccati: quamuis enim remissio peccati veluti habitualiter considerata sit idem realiter cum infusione gratiæ habitualis, nihilominus differunt ratione, & ad statum gratiæ habitualis, hoc est vt homo sit verè in statu gratiæ habitualis, præexigitur remissio culpæ; & idcircò remissio peccati numeratur inter requisita ad iustificationem.

Vt autem hæc intelligas, aduerte, iustificationem non esse vtcumque motum à peccato ad iustitiam, sed esse motum à statu peccati ad statum iustitiæ: quæ duo multùm differunt; nam motus à peccato in iustitiam potest intelligi à peccato vtcumque, siue sit per modum status, siue non, ad iustitiam actualem, siue ad actum iustitiæ; & hic motus non est propriè iustificatio: motus verò à statu peccati ad statum iustitiæ, est motus à peccato habituali ad habitum iustitiæ, siue gratiam habitualem; & ad hunc motum requiritur gratiæ & charitatis infusio, quæ vt sunt in infundi habent vim, & supplent vices motionis.

& auxilij Diuini: requiritur etiam mõtus liberi arbitrij in peccatum per detestationem, & in Deum per amorem, & tandem requiritur remiſſio peccati, hoc eſt, expulſio peccati habitualis, quæ expulſio fit quidem per habitum iuſtitiæ ſiue gratiæ & charitatis, nihilominus præintelligitur in genere cauſæ materialis priùs quàm intelligatur ipſa gratia habitualis.

Ibid. Sequitur 1066. Actum charitatis non eſſe formam iuſtificantem propriè.

Probatur ſequela: Forma iuſtificans propriè debet eſſe habitualis: Atqui actus charitatis non eſt habitualis: Ergo actus charitatis non eſt forma iuſtificans. Minor eſt euidens. Maior probatur: Forma propriè iuſtificans debet conſtituere ſtatum iuſtitiæ; vt enim diximus, & aduertit S. Thomas ſæpius, & deffinitum eſt à Tridentino ſeſſ.6.c.4. Iuſtificatio propriè eſt tranſlatio à ſtatu peccati ad ſtatum iuſtitiæ: Sed ſola forma habitualis poteſt conſtituere ſtatum iuſtitiæ; ſtatus enim importat aliquid firmum, ſtabile & permanens: Ergo ſola forma habitualis poteſt eſſe iuſtificans. Quare licet actus charitatis expellat peccatum diſpoſitiuè, non expellit tamen peccatum habituale formaliter.

Ibid. ar.7. Sequitur 1067. Iuſtificationem poſſe fieri in inſtanti.

Probatur ſequela: Ad iuſtificationem hæc quatuor requiruntur, videlicet infuſio gratiæ, motus deteſtationis in peccatum, & charitatis erga Deum, & remiſſio peccati: Sed hæc quatuor poſſunt eſſe in inſtanti: Ergo & iuſtificatio. Maior probata eſt. Minor probatur: Agens infinitæ virtutis poteſt ſimul & ſemel in vnico inſtanti ponere diſpoſitiones, quæ non exigunt ſucceſſionem, ſed formam indiuiſibilem: Atqui Deus eſt agens infinitæ virtutis, vt dictum eſt; diſpoſitiones ad gratiam ſunt actus intellectus & voluntatis, qui non exigunt ſucceſſionem; gratia verò non eſt forma materialis & diuiſibilis, vt conſtat ex dictis: Ergo Deus poteſt ſimul & ſemel infundere gratiam, & in eodem inſtanti ponere diſpoſitiones, & remittere peccata.

Sequitur 1068. Aliquando aliquas diſpoſitiones ad gratiam præcedere tempore ipſam gratiam. Ibidem.

Probatur ſequela: Diſpoſitiones non perfectæ poſſunt præcedere tempore ipſam formam: Sed ad gratiam dantur quandoque diſpoſitiones non perfectæ, v. g. actus attritionis extra ſacramentum, vt infra dicemus: Ergo tunc huiuſmodi diſpoſitiones præcedunt tempore.

Sequitur 1069. Peccatum habituale Ibidem.

desinere esse in anima per instans extrinsecum, quando verum est dicere, *Nunc peccatum non est, sed immediatè antea fuit*: & tunc etiam verum est dicere, *Nunc gratia est, & immediatè antea non erat.*

Explicatur: Gratia per se non mensuratur tempore, sed æternitate participata; ratione tamen subiecti, scilicet, hominis mensuratur tempore: vnde in eodem instanti nostri temporis in quo gratia infunditur, peccatum desinit esse per instans extrinsecum, atque adeo verum est dicere, *Peccatum nunc non est, sed fuit immediatè antea, & gratia nunc est, & non erat immediatè antea.* Vide dicta in primo principio.

Ibid. a. 8. Sequitur 1070 In genere causæ efficientis, atque adeo simpliciter, priorem esse prioritate naturæ, infusionem gratiæ; deinde motum liberi arbitrij in Deum; tertiò motum liberi arbitrij in peccatum; ac demum remissionem peccati.

Probatur sequela: In his, quæ sunt in eodem instanti, illa, quæ se tenent ex parte causæ efficientis, sunt prioritate naturæ priora simpliciter: Sed ex parte Dei tamquam causæ efficientis prior est gratiæ infusio, quâ mediante mouet ad actum charitatis, & mediante actu charitatis mouet ad detestationem peccati;

mouet enim ad hoc odium & detestationem propter Deum summè dilectum; ac demum mouet ad odium peccati, vt sequatur remissio peccati habitualis: Ergo hoc pacto simpliciter hæc quatuor ordinantur.

Sequitur 1071. In genere causæ materialis priorem esse remissionem peccati & motum detestationis peccati, quàm sit motus in Deum & infusio gratiæ. *Ibidem.*

Probatur sequela: Quia ordo causæ materialis est oppositus ordini causę efficientis: quare priùs est ordine naturæ in ratione dispositionis materialis, quòd remittatur peccatum; deinde quòd homo detestetur illud; tertiò quòd voluntas conuertatur in Deum; ac demum quod anima recipiat gratiam.

Sequitur 1072. Iustificationem impij ex parte modi agendi non esse maximum opus Dei. *Ibid. a 9.*

Probatur sequela: Eductio formæ etiam supernaturalis ex potentia obedientiali subiecti non est tantum opus ex parte modi agendi, quàm productio rerum ex nihilo: Sed iustificatio non est nisi eductio gratiæ ex potentia obedientiali subiecti; creatio verò est productio rerum ex nihilo: Ergo iustificatio non est tantum opus ac creatio ex parte modi agendi.

Ibidem. Sequitur 1073. Ex parte rei productæ iustificationem esse maius opus, quàm creationem vniuersi.

Probatur sequela: Productio rei alicuius supernaturalis, præsertim participationis naturæ Diuinæ, est maius opus, quàm productio cuiuscumque rei naturalis ex parte rei productæ; quia res producta cum sit supernaturalis, est quid maius omni re naturali: Sed productio gratiæ est productio rei supernaturalis & participationis naturæ Diuinæ, ex dictis; productio autem vniuersi est productio rei naturalis, vt constat: Ergo productio gratiæ est opus maius, quàm productio vniuersi.

Ibidem. Sequitur 1074. Iustificationem impij esse maius opus glorificatione iusti, si attendatur proportio inter vtrumque.

Probatur sequela: Quia maior est proportio inter gratiam & gloriam inter se, quàm sit inter statum peccati & statum gratiæ: Absolutè tamen glorificatio est opus maius.

Ibid. a. 10. Sequitur 1075. Iustificationem non semper esse miraculosam; aliquando tamen esse.

Probatur sequela: Quia quandoque iustificatio fit secundùm modum ordinarium & vsitatum, vt quando homo conuertitur ad Deum primò conuersione imperfecta, & deinde perfecta;

aliquando verò fit præter communem cursum, vt quando subitò fit perfecta, sicut contigit in conuersione D. Pauli.

Sequitur 1076. Causam principalem iustificationis esse solum Deum. 1.2 q 113. a. 1.

Probatur sequela: Eadem est causa iustificationis & gratiæ: Sed solus Deus est causa gratiæ, ex dictis: Ergo & iustificationis.

Sequitur 1077. Neminem posse esse certum per scientiam à priori se esse iustificatum. Ibid. a. 5.

Probatur sequela: Effectus, cuius causa est occulta, non potest cognosci certò per scientiam à priori: Sed gratia est effectus, cuius causa est occulta, Deus nimirum: Ergo gratia non potest cognosci certò per scientiam à priori, & multò minùs potest cognosci certò existentia gratiæ in hoc vel illo subiecto.

Sequitur 1078. Absolutè neminem posse esse certum de sua gratia, certitudine, cui non possit subesse falsum. Ibid.

Probatur sequela: Omnis certitudo vel est certitudo habita per scientiam à priori, vel à posteriori, vel per scientiam experimentalem, vel per fidem Diuinam: Sed nemo potest habere certitudinem de sua gratia per scientiam à priori, vt dictum est, nec per scientiam à posteriori vel experimentalem, vel per fidem: Ergo nullam potest ha-

bere. De ſcientia à poſteriori probatur: Omnis effectus æquè producibilis ab vna cauſa vel ſub vna ratione ac ſub alia, non poteſt certò deducere in cognitionem cauſæ determinatæ: Sed omnis actus voluntatis, vel externus, qui à gratia poteſt procedere, prout à nobis cognoſcitur, æquè poteſt produci à voluntate ſola, vel ſub alia ratione, ac ſub ratione ac motiuo ſupernaturali, ſecundùm quod nos deduceret in cognitionem charitatis & gratiæ in nobis exiſtentis: Ergo non poteſt certò deducere in cognitionem ipſius charitatis & gratiæ, tamquam cauſæ determinatæ. Maior eſt euidens ex dictis in primo principio, quia effectus non deducit in cognitionem cauſæ, niſi ratione connexionis cum certa & determinata cauſa: quando ergo effectus non habet connexionem cum cauſa certa & determinata, non poteſt nos deducere in cognitionem cauſæ certæ & determinatæ. Minor etiam patet: quia motiuum ſupernaturale, ſub quo actus aliquis nos deduceret in cognitionem gratiæ & charitatis, non poteſt cognoſci certò, quamdiu cauſa illius motiui nos latet: cauſa verò illius motiui, cum ſit ſupernaturale, eſt ipſe Deus, qui vt auctor ſupernaturalis nos latet: Ergo motiuum illud etiam nos latet, nec poteſt certò cog-

nosci, an elicuerimus actum sub illo motiuo, nec consequenter potest certò cognosci actus ille quatenus à gratia & charitate dimanat determinatè potiùs quàm ab alia causa. Atque hinc habes etiam non posse nos habere scientiam experimentalem: quia nulla experientiâ potest nobis dare certam cognitio motiui. De fide demum probatur: quia in nullo principio reuelato continetur formaliter vel virtualiter, quòd v.g. homo aliquis adultus sit in gratia: atque adeo per fidem non potest haberi certitudo, quòd aliquis sit in gratia.

Nec valet, si dicas nos posse cognoscere, quòd habemus fidem; atque adeo posse certò cognoscere motiuum supernaturale. Respondetur enim fidem eleuando intellectum reflexiuum supra seipsum, eleuare etiam illum ad cognoscendam ipsam fidem certò, præsertim adiunctâ regulâ extrinsecâ & sensibili ipsius fidei, quæ est Ecclesia, cuius fidem cum certò credere debeamus, etiam nostram, quæ coniuncta imò & vna est cum fide Ecclesiæ, certò tenemur credere: Non est autem simile de gratia & charitate, cuius, cum sit in voluntate, quæ non est reflexiua per modum cognitionis, non possumus motiuum certò cognoscere, præsertim quia non habemus regulam quamdam extrinse-

cam & sensibilem, quâ possimus illam certò attingere. Sed de hoc aliàs.

1.2.q.114. a.1. Sequitur 1079. Hominem sine gratia non posse mereri erga Deum.

Probatur sequela: Omne meritum correspondens mercedi, fundatur vel in iustitia commutatiua, vel in amicitia: Sed meritum hominis apud Deum non potest fundari in iustitia commutatiua; quia nec in Deo datur iustitia commutatiua respectu cuiuscumque rei creatæ, vt diximus supra, & constabit magis infra; nec in homine potest dari iustitia commutatiua ad Deum ob inæqualitatem dominij Diuini supra humanum: Ergo omne meritum hominis ad Deum debet fundari in amicitia; quæ, cum haberi non possit sine gratia & charitate, etiam meritum hominis ad Deum debet fundari in gratia & charitate.

Ibid. a. 5 Sequitur 1080. Multò minùs posse peccatorē mereri bonum aliquod apud Deum, sine gratia.

Probatur sequela: Qui meretur pœnam, non meretur bonum aliquod apud Deum: Sed peccator, quamdiu est sine gratia meretur pœnam: Ergo non meretur bonum aliquod apud Deum, nisi priùs consecutus fuerit gratiam.

Ibid. a.2 Sequitur 1081. Neminem posse mereri vitam æternam sine gratia.

Probatur sequela: Inter meritum &

mercedem debet esse proportio, imò & æqualitas si sumatur meritum simpliciter: Sed nulla actio hominis sine gratia habet proportionem ad vitam æternam, siue visionem beatificam, quam supra diximus excedere cognitionem, desiderium, & virtutem totius naturæ: Ergo nulla actio hominis sine gratia potest mereri vitam æternam.

Sequitur 1082. Ad meritum erga Deum requiri statum gratiæ. *Ibid. a. 1.*

Probatur sequela: Amicitia inter Deum & hominem exigit statum gratiæ: Sed, ex dictis, meritum requirit amicitiam inter Deum & hominem: Ergo requirit statum gratiæ.

Sequitur 1083. Ad meritum hominis erga Deum requiri Diuinam ordinationem. *Ibidem.*

Probatur sequela: Amicitia inter Deum & hominem non potest esse sine Diuina ordinatione; oportet enim quòd Deus det homini gratiam & charitatem, quibus ipse homo ordinatur ad vitam æternam, & ad media, quæ deseruiunt, ad ipsam consequendam: Sed ad meritum requiritur amicitia inter Deum & hominem: Ergo ad meritum requiritur ordinatio Diuina.

Sequitur 1084. Hanc ordinationem Diuinam non esse omnino extrinsecam, & distinctam ab illa, quâ Deus vult ho- *Ibidem.*

mini conferre gratiam & charitatem in ordine ad vitam æternam.

Probatur sequela: Eo ipso, quòd Deus vult hominem adultum operari & consequi vitam æternã, vult vt consequatur vitam æternam vt præmium: Sed eo ipso, quòd Deus vult dare gratiam & charitatem, vult hominem adultum operari & consequi vitam æternam, vt constat ex dictis: Ergo eo ipso, quòd vult dare homini adulto gratiam & charitatem, vult ei dare vitam æternam vt præmium sine alia extrinseca ordinatione. Maior patet: quià modus humanus, id est, quo homo consequi debet suum vltimum finem, est vt liberè agens illum consequatur, atque adeo vt bene ac supernaturaliter operando illum consequatur non solùm vt finem, sed etiam vt præmium, sicut supra dictum est: Sed eo ipso sine alia extrinseca promissione vel ordinatione, quòd Deus vult hominem adultum operari & consequi vitam æternam, vt finem, vult quòd illam consequatur modo humano: Ergo vult, quòd illam consequatur vt præmium.

Ibidem. Sequitur 1085. Requiri quidem Diuinam promissionem ad hoc, vt homo mereatur, sed illam inuolui de facto in ipsa ordinatione, quâ Deus vult dare homini gratiam & charitatem in ordine

ad vitam æternam, vt modo humano, libero, atque adeo meritorio consequendam.

Probatur sequela: Voluntas, quâ Deus vult, quòd homo consequatur vitam æternam vt præmium, est Diuina promissio; non enim potest velle, quòd homo illam consequatur, vt præmium, nisi eo ipso promittat illam vt præmium: Sed ad meritum requiritur voluntas Dei, quâ vult, hominem consequi vitam æternam vt præmium, ex dictis: Ergo ad meritum requiritur promissio Dei; quæ nihilominus inuoluitur in illa voluntate, quâ vult dare gratiam & charitatem in ordine ad vitam æternam modo humano & libero, atque adeo per meritum acquirendam. Quare poterat quidem Deus absolutè loquendo velle dare homini gratiam & charitatem cum ordine ad vitam æternam vt hæreditatem adipiscendam; sed si hoc pacto ordinasset, noluisset vt homo modo humano consequeretur vitam æternam. Supposito autem quòd ordinarit, vt illam consequeretur modo humano, non poterat velle, quòd illam non consequeretur liberè, hoc est, per operationem liberam; nec poterat velle, quòd illam consequeretur per operationem liberam naturalem, quia nulla est proportio inter operationem liberam natu-

ralem & vitam æternam : debebat ergo velle, quòd illam consequeretur per operationem liberam bonam bonitate supernaturali : & hoc posito volebat necessariò, quòd illa operatio esset proportionata vitæ æternæ, atque adeo volebat quòd esset meritoria ; quia meritum ex natura rei resultat ex operatione libera & bona bonitate supernaturali in ordine ad finem totius ordinis supernaturalis, qui finis est vita æterna.

Ibidem. Sequitur 1086. Ad meritum requiri operationem bonam, & liberam, & supernaturalem.

Probatur sequela : Quia de intrinseca ratione cuiuscumque meriti, vt dicemus infra, est quod actio sit libera & bona, non quomodocumque sed cedens aliquo modo in bonum eius, à quo debet esse merces. Quòd verò debeat esse supernaturalis, iam probatum est : quia etsi non debeat nec possit respectu Dei habere omnimodam æqualitatem, sicut requireretur ad meritum simpliciter, debet tamen habere aliquam proportionem : Atqui non potest habere vllam proportionem ad præmium supernaturale, nisi ad minus sit eiusdem ordinis : Ergo debet esse operatio supernaturalis.

Ibid. ar. 4. Sequitur 1087. Ad meritum erga Deum requiri, quòd actio illa refera-

tur in Deum ſaltem relatione virtuali.

Explicatur: Vt actio aliqua habeat rationem meriti erga aliquem, debet fieri in bonum eius, à quo expectatur merces; neque ſufficit, quòd vtcumque cedat in bonum ipſius, ſed requiritur quòd fiat eâ intentione; aliàs ſi per accidens tantùm cederet in bonum, non eſſet meritoria: & quamuis inter homines ſufficiat, quòd actio illa ſit in bonum præmiantis, etiamſi promerens habeat alium finem, putà proprium bonum; hoc tamen locum habere non poteſt erga Deum, qui præcipuè reſpicit intentionem & motiuum, propter quod fit actio: vnde vt actio ſit meritoria apud Deum, debet fieri ex intentione gloriæ Dei: Hæc autem intentio eſt relatio in Deum: Ergo requiritur relatio in Deũ. Relatio autem in Deum poteſt eſſe triplex, habitualis, actualis, & virtualis: Relatio habitualis eſt illa, quæ fit ratione habitus, quem operans habet, & per quem ſe ſuaque omnia habitualiter refert in Deum: Actualis eſt illa, quâ de facto & in actu exercito actio refertur in Deum; Denique virtualis eſt, quæ ex virtute prioris alicuius intentionis in ipſo actu relinquitur, quando videlicet actio fit ex vi prioris actualis relationis. Quod ergo dicimus eſt, non ſufficere relationem habitualem; quia tunc

reipsâ nullo modo fit in bonum alterius ex intentione operantis, sed requiri virtualem ad minus.

Probatur ergo sequela: Ad omne meritum requiritur intentio promerentis, ex qua fiat actio in bonum præmiantis: Sed ad hanc intentionem sola relatio habitualis non sufficit; nec requiritur etiam necessariò relatio actualis; aliàs vix esset vlla actio meritoria; neque hæc est necessaria, vt volita sit actio in bonum ipsius præmiantis ex vi intentionis: Ergo requiritur & sufficit quòd sit virtualis relatio.

Ibidem. Sequitur 1088. Ad meritum requiri statum viæ.

Probatur sequela: Omnis tendentia in finem habet rationem viæ respectu termini: Sed meritum est tendentia in finem; oportet enim, vt diximus, quòd operatio fiat ex intentione finis atque adeo quòd operans intendat, siue quòd tendat in finem aliquem: Ergo ad meritum requiritur status viæ: Sed aduerte tendentiam in finem, quam exigit meritum, pendere ex ordinatione Diuina, ita vt iuxta quod Deus ordinat, illa tendentia constituat statum viæ: Vnde ad statum viæ in hominibus requiritur vnio animæ cum corpore mortali, & idcirco animæ, quæ sunt in purgatorio, licet tendant ad finem vitæ æternæ

æternæ, non merentur, quia non vniuntur corpori mortali; in Angelis verò hæc vnio non erat requisita, quia non sunt formæ corporum: In Christo etiam non fuit tendentia in finem vitæ æternę, cum à primo instanti fuerit beatus, vt postea dicemus, & tamen Christus fuit viator, quia aliquo modo tendebat in finem, hoc est, ad gloriam corporis, & ad perfectam satisfactionem Patri æterno exhibendam. Status ergo viæ dicit quidem aliquam tendentiam in aliquem finem, sed absolutè pendet ex ordinatione Diuina: Vnde etiam Elias & Enoch in paradiso terrestri viuentes, dicuntur esse extra statum viæ, quamuis sint in corpore mortali, & nondum consecuti sint vitam æternam.

Sequitur 1089. Hominem posse mereri de condigno vitam æternam. 1. 2 q. 114 ar. 3.

Explicatur: Terminus ille *de condigno* dupliciter potest intelligi; primò vt idem sit ac ex perfecta æqualitate; & hoc modo certum est ex dictis nullum hominem purum posse mereri *de condigno*, id est, ex perfecta æqualitate vitam æternam; & hoc sensu loquitur Apostolus dum ait; *Non sunt condigna passiones huius temporis, &c.* Secundò potest intelligi *de condigno* vt idem sit ac cum proportione & ordine, hoc est, quod meritum sit eiusdem ordinis cum præ- *Ad Rom. 8.*

mio; & hoc ſenſu loquuntur Theologi iuxta illud ſcripturæ, *Et inuenit illos dignos ſe*. Hoc ergo poſito.

Probatur ſequela: Ad meritum de condigno non requiritur perfecta æqualitas operis cum præmio, ſed ſufficit proportio ordinis: Atqui homo in gratia conſtitutus poteſt elicere actus, qui habeant huiuſmodi proportionem ordinis cum vita æterna, hoc eſt, qui ſint ſupernaturales: Ergo poteſt mereri de condigno vitam æternam.

Ibidem. Sequitur 1090. Opus hominis poſſe etiam eſſe meritorium vitæ æternæ de condigno, id eſt, ex perfecta æqualitate, non prout eſt ab ipſo homine præciſè, ſed ſi attendatur ipſum principium operis quodãmodo intrinſecum homini.

Explicatur: Opus meritorium poteſt conſiderari dupliciter; primò vt eſt ab homine etiam in gratia conſtituto; & hoc modo non eſt æquale vitæ æternæ, niſi æqualitate proportionis & ordinis; ſecundò poteſt conſiderari opus meritorium, vt eſt à Spiritu ſancto inhabitante animam ratione gratiæ habitualis, modo ſupra explicato, & mouente illam ad illud opus per gratiam actualem; & hoc modo ſumendo opus meritorium ex dignitate Spiritus ſancti vt principij habet æqualitatẽ, ita vt opus meritoriũ, correſpondeat viſioni beatificæ, vt eſt

beatitudo formalis ; & principium operis correspondeat ipsi obiecto beatificanti, quod est ipsemet Deus. Præterea si consideretur opus meritorium quatenus est ab homine vt peculiari & priuata persona per gratiam habitualem sanctificata, non habet omnimodam æqualitatem ; sed si consideretur idem opus vt est ab homine sanctificato tamquam membro Christi, habet omnimodam æqualitatem ; quia meritum Christi est infinitum, vt infra ostendemus, cum de merito Christi agemus.

Sequitur 1091. Opus procedens à gratia principaliùs esse meritorium vitæ æternæ per charitatem, quàm per alias virtutes. *Ibid. a.3.*

Probatur sequela : Omnis illa ratio, quæ oritur ex ordinatione ad vitam æternam, oritur principaliter ex charitate, ad quam, vt diximus, pertinet ordinare ad Deum vt finem vltimum : Sed ratio meriti oritur ex ordinatione operis ad vitam æternam, vt patet ex dictis : Ergo ratio meriti in operibus nostris oritur ex charitate principaliter. Præterea : Quò aliquid est magis voluntarium, est etiam magis meritorium : Sed quod fit ex amore & charitate, est magis voluntarium : Ergo quod fit ex charitate est magis meritorium. Charitas ergo magis facit ad meritum, quàm

reliquę virtutes supernaturales & infusę.

Ibidem. Sequitur 1092. Opera aliarum virtutum, quatenus à charitate ordinantur in finem, posse esse meritoria.

Probatur sequela: Quia habent omnes conditiones requisitas ad meritum; sunt enim actiones liberæ, bonæ moraliter, ab homine in statu viæ & gratiæ elicitæ in ordine ad Deum: Hæc autem sicut requiruntur, ita sufficiunt ad meritum, vt ex dictis constat: Ergo huiusmodi actiones sunt meritoriæ.

Ibid. Sequitur 1093. Actus huiusmodi virtutum præcisè & semotâ ordinatione charitatis, si sic possent elici, non fore meritorias saltem præmij essentialis de condigno.

Probatur sequela: Ad meritum, ex dictis, requiritur saltem virtualis relatio iu Deum vt finem vltimum: Sed seclusâ ordinatione charitatis non haberent illam relationē in Deum: Ergo seclusâ illâ ordinatione charitatis non mererentur de condigno præmiū essentiale.

Ibid. Sequitur 1094. Huiusmodi actibus virtutum, præcisâ vel abstractâ ordinatione illâ charitatis, posse corresponderè aliquod præmium accidentale etiam de condigno.

Explicatur: Non intendimus, quòd huiusmodi actus virtutum moralium infusarum possint fieri sine relatione & or

dinatione virtuali charitatis; quia cum huiusmodi virtutes illarumque actus sint ex motiuo supernaturali, vt nunc supponimus, & infra probabitur, & cum illæ virtutes sint proprietates gratię mediante charitate tamquam prima proprietate, omnino impossibile iudicamus, elici actus harum virtutum, sicut nec ipsas virtutes augeri, sine relatione charitatis. Quod ergo dicimus est, quòd si per intellectum abstrahamus illam ordinationem charitatis, cum qua semper eliciuntur hi actus, & consideremus illos actus virtutum præcisè vt sunt ab illis virtutibus, suppositâ nihilominus & non exclusâ huiusmodi ordinatione, tunc illis actibus virtutum vt sic, correspondet præmium accidentale: Sed sicut præmium accidentale supponit essentialiter ipsum præmium essentiale, ita hi actus virtutum præsupponunt essentialiter ordinationem charitatis.

Probatur ergo sequela: Huiusmodi actus virtutum vt pręcisè correspondent ipsis virtutibus habent omnia necessaria ad meritum alicuius præmij: Sed non præmij essentialis præcisè vt sic: Ergo præmij accidentalis. Maior est euidens ex dictis: nam habent ipsam ordinationem charitatis, cui ordinationi correspondet pręmium essentiale: sed vt præcisè considerantur quatenus sunt à vir-

tutibus particularibus habent etiam suam bonitatem supernaturalem: Ergo illis debet etiam correspondere aliquod præmium. Quòd verò illud præmium non sit essentiale, est euidens; quia illud soli charitati correspondet: vnde pro maiori, vel minori charitate est maius vel minus. Hinc fit, quòd aliquis beatus potest habere minorem beatitudinem essentialem, & habere nihilominus aliquod præmium accidentale, quod magis beatus non habet, putà aureolam virginitatis, martyrij, vel doctoratus.

Ibid. Sequitur 1095. In statu naturæ puræ vel integræ non futurum meritum hominis ad Deum, saltem perfectum, quale potest esse.

Probatur sequela: Vbi non est amicitia inter Deum & hominem, non est etiam meritum, & eo modo est meritum, quo est amicitia; quia, vt diximus, meritum hominis erga Deum fundatur in amicitia, & non in iustitia: Sed in statu naturæ puræ vel integræ non fuisset vera ratio amicitiæ inter Deum & hominem, nisi valde imperfectè, ita vt fuisset potiùs quædam beneuolentia, quàm vera amicitia, sicut non fuisset vera communicatio in bonis proprijs Dei, quæ sunt sola supernaturalia, vt aliàs explicatum est: Ergo non

fuisset vera & perfecta ratio meriti etiã secnndùm quid, quomodo dumtaxat potest esse meritum hominis ad Deum.

Sequitur 1096. Hominem non posse mereri primam gratiam actualem. *Ibid. ar. 5.*

Probatur sequela: Primum principium meriti non potest esse ex merito. Sed prima gratia actualis est primum principium meriti: Ergo prima gratia actualis non potest esse ex merito. Maior probatur: Quod est ex merito est terminus operis meritorij: Sed implicat, quòd primũ principiũ operis sit illius terminus: Ergo implicat, quòd primũ principiũ operis sit ex merito. Adde quòd, id, quod præcedit primam gratiam est opus tantùm naturale, atque adeo improportionatum ipsi gratiæ. Denique hoc est contra rationem gratiæ, quę si sit ex operibus, iam non est gratia.

Sequitur 1097. Hominem non posse mereri primam gratiam habitualem. *Ibidem.*

Probatur sequela: Gratia habitualis præsupponitur ad omne meritum: Sed homo non potest mereri, quod præsupponitur ad omne meritum: Ergo homo non potest mereri primam gratiam habitualem. Maior probatur ex dictis: Status amicitiæ inter Deum & hominem præsupponitur ad omne meritum: Sed sine gratia habituali non est status amicitiæ inter Deum & hominem: Er-

go gratia habitualis præsupponitur ad omne meritum. Minor etiam est certa ex dictis.

Nec valet si dicas; Deus potest per gratiam actualem & efficacem mouere voluntatem hominis ad actum charitatis: Sed per illum actum charitatis homo mereretur gratiam habitualem; haberet enim ille actus omnia requisita ad meritum: Ergo &c.

Non valet, inquam, quia dato & non concesso, quòd homo primò moueretur ad actum charitatis antequam haberet gratiam habitualem, nihilominus huiusmodi actus non esset meritorius; quia omne meritum, vt diximus, fundatur in amicitia inter Deum & hominem, ille autem actus charitatis, elicitus sine gratia habituali saltem in eodem instanti infusa, non posset constituere amicitiam inter Deum & hominem; quia amicitia includit, quòd amicus sit gratus amico, homo autem ex solo actu charitatis non esset gratus Deo, cum hoc quod est esse gratum Deo sit effectus formalis gratiæ, vt iam diximus.

Ibid. Sequitur 1098. Hominem posse quidem mereri primam gloriam, non tamen primam gratiam correspondentem primæ gloriæ.

Probatur sequela: Homo in instanti, quo infunditur gratia, potest operari

opus meritorium, quod sit dispositio ad primam gratiam, vt superiùs dictum est: Sed in hoc casu meretur primò gloriam, vt constat, quandoquidem in eodem instanti operatur & disponit se ad gratiam: Ergo meretur primam gloriam, & non primam gratiam. Ratio verò huius rei est, quia prima gloria non præ-requiritur ad meritum sicut prima gratia.

Nec valet, si dicas, quòd illi primæ gratiæ correspondet aliquis gradus gloriæ; ille autem gradus non potest esse alius quàm primus. Non valet, inquam, quia primus gradus gloriæ correspondet primæ gratiæ tantùm vt hæreditas, non autem vt præmium, nisi quatenus illa eadem prima gratia est principium operis meritorij.

Sequitur 1099. Hominem non posse mereri alteri primam gratiam de condigno. Ibid. ar. 6.

Probatur sequela: Ad meritum de condigno requiritur proportio ex natura rei inter meritum & præmium, quæ oritur ex gratia habituali & motione Dei, vt diximus supra: Sed hæc proportio non reperitur in operibus hominis in ordine ad gratiam alterius: Ergo in illis operibus non potest esse meritum de condigno in ordine ad gratiam alterius. Maior patet ex dictis supra.

Minor probatur omnis proportio est quidam ordo: Sed gratia habitualis vnius hominis & motio Dei, quâ mouet illum ad opus ex natura sua non dicunt ordinem ad alterum: Ergo gratia habitualis vnius hominis, & motio Dei, quâ mouet illum ad opus, non dicunt ex natura sua proportionem ad alterum, nec consequenter ad bonum alterius. Minor probatur: Nulla gratia aut motio limitata ad aliquod subiectum, dicit ordinem ad aliud; eo enim ipso, quod est limitata ad aliquod subiectum, etiam in ratione virtutis actiuæ, non respicit nisi ipsum subiectum, quando est virtus actiua solum respectu actionum immanentium: Sed gratia & motio Dei recepta in aliquo subiecto finito & limitato limitatur etiam in ratione virtutis actiuæ ad actiones immanentes illius subiecti: Ergo non respicit ex natura sua, nisi quæ sunt illius subiecti, non autem quæ sunt alterius. Atque hinc habes, cur gratia Christi potuerit extendi ad alios, siue ad merendum alijs, quia non erat limitata ex persona, in qua erat ratione humanæ naturæ, quin potiùs ratione personæ vtpote infinitæ habeat infinitatem. Quare licet secundùm esse physicum esset finita & determinata per animam Christi tamquam per subiectum; in esse tamen morali non

erat limitata ratione suppositi, imò potius erat infinita; vnde dignitas moralis illius gratiæ non sequebatur limitationem physicam factam ex eo, quòd reciperetur in anima Christi vt in subiecto physicè finito; sed potius sequebatur dignitas illa moralis ipsam personæ infinitatem. Cum enim condignitas operis oriatur radicaliter ex condignitate personæ operantis, quando condignitas personæ est limitata, etiam condignitas gratiæ & operis ex huiusmodi gratia promanantis limitata est: condignitas autem personæ est limitata, quando ipsa persona totam condignitatem habet ex gratia physicè ac realiter recepta in illa persona; tunc enim per talem receptionem limitatur ipsa gratia, tum in esse physico, tum in esse morali; quia persona non dignificatur nisi per ipsam physicam receptionem gratiæ: quando verò persona dignificat ipsam gratiam, & persona est infinita, tunc condignitas operis dimanantis à gratia oritur tum in ipsa gratia, tum in opere, à dignitate infinita personæ, quæ proinde, quatenus infinita, potest se extendere ad alios. Gratia ergo in persona finita non potest esse principium meriti de condigno respectu aliorum, sed tantùm respectu personæ, cuius opus dignificatur à sola gratia; quia

Deus mouet illam ad opus, secundùm quod ipsa nata est moueri.

Ibid. ar 7. Sequitur 1100. Neminem posse mereri reparationem post lapsum.

Probatur sequela: Nulla causa producit effectum suum, quando impeditur eius causalitas tam ex parte causalitatis, quàm ex parte subiecti: Sed meritum est aliquo modo causa, saltem moralis, ipsius præmij: Ergo meritum non potest producere effectum suum, quando eius causalitas impeditur, tam ex parte ipsius causalitatis, quàm ex parte subiecti. Atqui per peccatum subsequens ad meritum impeditur causalitas meriti vtroque modo: Ergo post peccatum subsequens non potest meritum vllum producere effectum. Totum primum argumentum est euidens. Subsumptum verò probatur: quia tota caucausalitas meriti est ex motione Diuinæ gratiæ, & ex parte passi subiectum non habens gratiam sed peccatum, impeditur à receptione præmij propter indignitatem peccati, quod reddit illud dignum pœnâ, non præmio: Atqui motio Diuinæ gratiæ interrumpitur & impeditur per sequens peccatum, sicut & subiectum in peccato existens redditur incapax præmij: Ergo per peccatum sequens impeditur causalitas meriti, & dispositio subiecti.

Sequitur 1101. Hominem in gratia constitutum posse augmentum gratiæ mereri de condigno. *Ibid. ar. 8.*

Probatur sequela: Quicquid est aliquomodo terminus motionis gratiæ potest homo mereri de condigno: Sed augmentum gratiæ est terminus motionis gratiæ: Ergo potest homo mereri etiam de condigno, augmentum gratiæ. Minor est euidens: quia licet augmentum gratiæ non sit terminus vltimus illius motus, quo quis tendit in vitam æternam; est tamen terminus intermedius: non potest autem mobile pertingere ad terminum vltimum nisi transeat per intermedium, quando intermedius reperitur: atque adeo non potest homo merito suo pertingere ad vitam æternam, nisi possit pertingere illo eodem merito ad augmentum gratiæ.

Sequitur 1102. Per quemlibet actum meritorium post primam iustificationem posse hominem mereri augmentum gratiæ, sicut & gloriæ. *Ibid.*

Probatur sequela: Quilibet actus bonus, liber, in Deum virtualiter relatus potest esse meritorius vitæ æternæ, & augmenti gratiæ, vt patet ex dictis: Sed quilibet actus post primam iustificationem elicitus potest esse actus liber, bonus, in Deum virtualiter relatus: Ergo quilibet actus post primam iustificatio-

nem poteſt eſſe meritorius vitæ æternæ, & augmenti gratiæ.

Ibidem. Sequitur 1103. Quemlibet actum etiam remiſſum, ſi habeat alias conditiones requiſitas ad meritum, eſſe meritorium augmenti gratiæ.

Probatur ſequela: Quilibet actus quantumcumque remiſſus habet omnes conditiones ad hoc vt ſit meritorius: Atqui nihil aliud requiritur vt ſit meritorius etiam augmenti gratiæ; cum enim ſit meritorius vitæ æternæ, imò maioris gloriæ, quàm correſpondeat primæ iuſtificationi, debet etiam eſſe meritorius augmenti gratiæ: Ergo ſic eſt.

Sequitur 1104. Actum illum remiſſum non eſſe diſpoſitionem phyſicam ad augmentum gratiæ, & tamen eſſe meritorium.

Ibidem. Supponimus, quod iam ſupra probatum eſt, actus charitatis, contritionis, & alios, qui eliciuntur in inſtãti iuſtificationis, eſſe dipoſitiones phyſicas ad ipſam gratiam: vnde conſequens eſt, quòd actus, qui poſt primam iuſtificationem eliciuntur intenſiores ipſo habitu præexiſtente, ſunt etiam diſpoſitiones phyſicæ ad augmentum gratiæ; quia ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita ſe habet ſecundùm quid ad ſecundùm quid, atque adeo ſicut actus charitatis & contritionis ſunt diſpoſitiones phyſi-

cæ ad gratiam ſimpliciter : ita ijdem actus poſt iuſtificationem eliciti erunt etiam diſpoſitiones ad gratiam ſecundùm quid, id eſt, ad augmentum gratiæ. Hoc ergo ſuppoſito.

Probatur ſequela : Diſpoſitio phyſica & realis tam intenſa debet eſſe, quàm ſit intenſa forma, ad quam diſponit, ſi illa etiam poſſit intendi : Sed actus remiſſus non eſt ita intenſus ac habitus etiam præexiſtens, & multò minùs quàm habitus per augmentum intendendus : Ergo actus remiſſus non eſt diſpoſitio phyſica & realis ad augmentum habitus. Maior eſt euidens; quia debet eſſe proportio etiam (vt ſic loquar) gradualis inter diſpoſitionem & formam. Minor patet ex dictis. His ergo ſi adiungamus quæ iam diximus, quod nimirum actus remiſſus eſt meritorius augmenti gratiæ, conſtat, quòd actus remiſſus eſt quidem meritorius, ſed non eſt diſpoſitio phyſica ad augmentum gratiæ.

Sequitur 1105. Augmentum gratiæ & charitatis non fieri de facto, niſi quando ponitur actus intenſior habitu præexiſtente. *Ibidem.*

Probatur ſequela : Habitus cum augméto eſt intenſior quâm ante augmentum : Sed actus, qui eſt diſpoſitio phyſica ad augmentum, debet eſſe æquè intenſus ac ipſe habitus cum augmento;

Ergo debet esse intensior habitu ante augmentum præexistente. Maior est euidens. Minor patet ex dictis; & confirmatur: quia augmentum habituum infusorum debet fieri per actus eo proportionaliter modo, quo fit augmentum habituum acquisitorum per actus, exceptâ solâ efficientiâ actuum respectu horum habituum; hoc enim solùm debet excipi, vt saluetur ratio habitus infusi: Sed augmentum habituum acquisitorum non fit nisi per actus intensiores ipsis habitibus; quia à proportione minoris æqualitatis non datur actio: Ergo etiam augmentum habituum infusorum non fit per actus nisi intensiores.

Ibidem. Sequitur 1106. Augmentum gratiæ & charitatis non conferri de facto statim quando positus est actus remissius meritorius augmenti.

Probatur sequela: Quando ponitur actus remissior aut non intensior habitu, non ponitur de facto augmentum habitus ex dictis: Sed actus remissior aut non intensior habitu est meritorius augmenti, vt dictum est: Ergo quando ponitur actus meritorius augmenti, non continuò ponitur & ipsum augmentum.

Colligitur ex eodem loco. Sequitur 1107. Numquam, *quandiu* homo est in statu viæ, posse poni augmentum correspondens merito ac-

tuum remiſſorum, quos homo elicüit.

Probatur ſequela: Actus intenſior, qui vt diſpoſitio phyſica debet correſpondere merito actuum remiſſorum, numquam haberi poteſt quamdiu homo eſt in ſtatu viæ: Sed ad hoc, vt de facto ponatur augmentum correſpondens merito actuum remiſſorum, debet poni actus intenſior, qui vt diſpoſitio phyſica illi merito correſpondeat: Ergo numquam ponetur augmentum gratiæ & charitatis correſpondens merito actuum remiſſorum in hac vita.

Sequitur 1108. Augmentum gratiæ & charitatis correſpondens merito actuum remiſſorum, conferri poſtquam anima exijt de corpore. *Ibidem.*

Probatur ſequela: Quamdiu anima eſt in corpore, homo eſt in ſtatu viæ: Sed augmentum gratiæ & charitatis correſpondens merito actuum remiſſorum non poteſt conferri in ſtatu viæ: Ergo non poteſt conferri quamdiu anima eſt in corpore. Maior eſt euidens. Minor probatur ex dictis; Actus, qui ex ſe eſt meritorius, non poteſt eſſe diſpoſitio phyſica ad recipiendum augmentum gratiæ correſpondens merito aliorum actuum remiſſorum: Sed omnis actus in ſtatu viæ eſt meritorius: Ergo nullus actus in ſtatu viæ elicitus poteſt eſſe diſpoſitio phyſica ad augmentum

actuum remissorum; cum ergo ex dictis non conferatur augmentum correspondens merito actuum remissorum, nisi quando ponitur actus intensior, qui sit dispositio physica, non poterit conferri augmentum correspondens merito actuum remissorum, quicumque tandem ponatur actus in statu viæ. Maior huius prosyllogismi probatur: Actus meritorius, qui simul est intensior & dispositio physica non potest esse minùs meritorius quàm sit intensus, atque adeo totum quod potest præstare in ratione dispositionis physicæ est disponere subiectum ad recipiendum augmentum correspondens merito eiusdem actus intensioris: Ergo non potest esse dispositio physica ad recipiendum augmentum correspondens merito actuum remissorum: Igitur necessarium est vt inueniamus aliquem actum, qui possit esse dispositio physica, qui tamen non sit meritorius. Actus patriæ non potest esse dispositio, quia sequitur gratiam consummatam: actus viæ est meritorius: Ergo debet dari aliquis actus in aliquo statu, in quo sit dispositio & non sit meritum. Hoc autem fit in instanti, quo anima separatur à corpore, in quo instanti Deus intuitu meriti actuum remissorum dat animæ auxilium, quo eliciat actum ita intensum, vt in ratione

diſpoſitionis phyſicæ correſpondeat toti augmento gratiæ & charitatis, quod homo per actus remiſſos promeruit.

Sequitur 1109. Rectè dici poſſe, quòd per actus remiſſos augetur gratia in eſſe gratiæ, non in eſſe qualitatis. *Ibidem.*

Explicatur: Gratia dicitur & quia gratis datur, & quia reddit hominem gratum & acceptum ad vitam æternam: hoc autem ſimpliciter & abſolutè fieri nequit ſine aliqua reali immutatione hominis, quæ illum vel à ſtatu peccati vel ab eſſe naturali ad ſtatum iuſtitiæ ſupernaturalis transferat; ſed vbi ſemel homo gratus eſt Deo, & per gratiam operans meretur augmentum eiuſdem gratiæ, cum hoc augmentum ſit præmium, nec neceſſe ſit ſtatim conferri, vt diximus, manet prima gratia modificata per opus illud meritorium, cui debetur augmentum, & ratione huius modificationis, exigentiæ, & debiti homo præditus gratia manet acceptus ad maiorem gratiam & gloriam, & ſic dicitur ipſa gratia augeri in eſſe gratiæ, & meritum illud manere in acceptatione Diuina. Porro quia hoc augmentum non fit realiter & phyſicè, quoad vſque actus intenſior tamquam diſpoſitio phyſica ponatur in homine, vt diximus, idcirco dicitur gratia non augeri in eſſe qualitatis. Ex his igitur.

Probatur sequela: Gratiam augeri in esse gratiæ, nihil aliud est, quàm acceptari à Deo ratione operis alicuius ad maiorem gloriam; augeri verò in esse qualitatis, est realiter & physicè intendi: Hoc enim solùm intelligimus isto modo loquendi: Atqui sic est, quòd gratia per opus meritorium acceptatur à Deo ad maiorem gloriam, & intenditur physicè ac realiter, quando ponitur actus intensior tamquam dispositio physica, vt patet ex dictis: Ergo potest optimè dici, quòd gratia augetur in esse gratiæ, & non in esse qualitatis, quando per actus remissos homo meretur augmentum gratiæ, & non ponit actum intensiorem. Maior constat, & confirmatur exemplo gratiæ Christi, quæ, vt dicemus paulò post, est infinita in esse gratiæ ratione infinitæ dignitatis suppositi, cum tamen sit finita in esse qualitatis.

Ibid. ar. 6. Sequitur IIIo. Ad meritum de congruo requiri conditiones necessarias ad communem rationem meriti hominis erga Deum, non tamen requiri illam, quæ specialiter constituit meritum de condigno, quatenus est de condigno.

Probatur sequela: Quicquid requiritur ad rationem communem & quasi genericam, requiritur ad rationem specificam & particularem, non tamen re-

quiritur differentia ſpecialis, vt conſtat ex dictis in primo principio: Sed ratio meriti de condigno & de congruo conueniunt in ratione meriti, tamquam in ratione communi, & differunt per aliquam rationem ſpecialem: Ergo quicquid requiritur ad rationem meriti vt ſic, requiritur ad rationem meriti de congruo, non autem id, quod requiritur ad rationem meriti de condigno, quatenus eſt de condigno. Quamuis enim ratio meriti vt ſic non ſit propriè generica, eſt tamen ratio quædam communis, quæ deinde diuiditur in meritum de condigno & de congruo.

Sequitur IIII. Ad meritum de congruo requiri actum liberum bonum in ſtatu viæ & in ſtatu gratiæ elicitum. *Ibid.*

Probatur ſequela: Quicquid requiritur ad rationem communem meriti, requiritur etiam ad meritum de congruo, exceptâ illâ differentiâ, quæ facit illud eſſe de condigno, ex dictis: Sed ad rationem meriti vt ſic requiritur actus liber, bonus, in ſtatu viæ, & in ſtatu gratiæ elicitus: Ergo illud idem requiritur ad meritum de congruo. Minor patet ex dictis: nam cum ad rationem meriti requiratur bonitas moralis, quæ abſque libertate eſſe nequit, ſicut nec libertas actualis ſine actu, certum eſt ad meritum de congruo requiri actum li-

berum & bonum. Quod autem ad rationem meriti vt sic requiratur bonitas moralis patet; quia meritum est quid morale; vnde ad meritū requiritur moralitas; moralitas autē adæquatè diuiditur in bonitatem & malitiam, vt dicemus aliàs: Ergo, cum malitia nequeat esse ratio moralis fundans meritum, sed potius fundet demeritum, requiritur bonitas moralis ad meritum, atque adeo libertas; non potentialis, sed actualis; quam non posse esse sine aliquo actu, infra ostendemus, & patet etiam ex dictis in primo principio, dum ostendimus non posse dari voluntarium sine aliquo actu. Quòd verò ad meritum requiratur status viæ, patet ex dictis de merito: quia meritum est tendentia iuxta ordinationem Diuinam. Denique requiri statum gratiæ ad rationem meriti patet: quia omne meritum hominis ad Deum fundatur in amicitia, quæ nequit esse sine gratia habitnali, vt supra ostensum est.

Ibid. Sequitur 1112. In merito de congruo non posse reperiri condignitatem operis meritorij respectu præmij.

Probatur sequela: In altero ex membris diuidentibus aliquod totum, non debet reperiri differentia distinctiua alterius membri; aliàs non distinguerentur: Sed hoc, quod est opus habere con-

dignitatem respectu præmij est differentia distinctiua meriti de condigno à merito de congruo: Ergo in merito de congruo non potest reperiri condignitas operis respectu præmij.

Sequitur 1113. Deffectum hunc condignitatis in opere meritorio de congruo respectu præmij posse prouenire ex duobus, nimirum, vel quia opus non est referibile ad præmium, vel quia de facto non refertur. *Ibid.*

Probatur sequela: Tota ratio condignitatis in opere meritorio respectu præmij est, quia opus ex ordinatione Dei mouentis hominem ad illud est referibile, & de facto refertur relatione saltem virtuali ad præmium, vt supra diximus: Sed in opere meritorio de congruo non reperitur condignitas, ex dictis: Ergo nec reperitur in illa ratio condignitatis, id est, non reperitur quòd sit referibile ad præmium, vel quòd ad illud de facto referatur.

Explicatur: Opus est meritorium præmij de condigno, quando procedit ex gratia, quæ naturâ suâ respicit illud præmium, & de facto operans refert opus ad illud ex motione Spiritus sancti: hinc enim, vt supra ostendimus, prouenit condignitas operis: quando nimirum gratia habitualis in homine existens potest respicere præmium ex

natura ſua quatenus limitatur ad h
ſubiectum,& aliunde de facto illud ide
præmium reſpicit ex motione & gra
actuali; nam tunc ipſa gratia habitua
dignificans animam confert dignitate
operi reſpectu præmij: ceſſante igit
altera ex his duabus rationibus, ceſſ
Ibid. bit illa dignitas operis; & ſic non er
opus meritorium de condigno.

Sequitur 1114. Poſitiuam, vt ſic l
quamur, differentiam meriti de co
gruo à merito de condigno nihil aliu
importare, niſi quamdam aptitudine
ex parte operis, vt elicitur ab homine
qui eſt gratus Deo, ad hoc vt Deus in
tuitu illius operis det homini præmiũ
ad quod naturâ ſuâ non eſt referibile
vel de facto non refertur relatione ſuff
ciente ad faciendam condignitatem.

Probatur ſequela: Hæc congruita
non debet ſe tenere ex parte ſolius De
aliàs,cum quicquid Deus facit, ſit con
gruum ex parte ipſius, quando Deu
homini exiſtenti in peccato mortali da-
ret gratiam ſanctificantem, poſſet dic
quòd peccator mereretur illam grati m
de congruo; quod tamen eſt falſum,cum
gratia merè gratis detur: Ergo hæc con-
gruitas debet ſe tenere aliquo modo ex
parte ipſius operis. Sed hoc ſuppoſito
hæc congruitas nihil aliud poteſt eſſe
quàm aptitudo illa operis eliciti ab ho-
mine

mine in gratia constituto, ad hoc vt Deus intuitu illius operis det homini per modum præmii id, ad quod naturâ suâ opus non erat referibile vel de facto non referebatur: Ergo in ea aptitudine consistit illa congruitas.

Sequitur 1115. Hominem non posse mereri sibi de congruo primam gratiam. 1.2.q.114. a. 5.

Probatur sequela: Aptitudo iam explicata constituit opus meritorium de congruo: Sed nullũ opus ante primam gratiam elicitum habet aptitudinem ad hoc, vt Deus det homini primam gratiam per modum præmij: Ergo nullum opus ante primam gratiam elicitum est meritorium primæ gratiæ etiam de congruo. Probatur minor: quia prima gratia est principium meriti etiam de congruo; illa enim est, quæ dat operi hanc aptitudinem.

Sequitur 1116. Hominem non posse sibi mereri de congruo reparationem post lapsum. Ibid. a. 6.

Probatur sequela: Cessante omni aptitudine cuiuscumque operis ad quodcumque præmium, cessat etiam efficacia meriti de congruo: Sed per peccatum mortale cessat omnis aptitudo cuiuscumque operis ad quodcumque præmium; cum per peccatum mortale extinguatur eius omnis efficacia, quan-

diu manet: Ergo non poterit homo mereri etiam de congruo reparationem post lapsum, imò ratione lapsus potiùs meretur pœnam, quàm gratiam

Ibid. ar. 9. Sequitur 1117. Hominem etiam in gratia constitutum non posse sibi mereri perseuerantiam absolutè & simpliciter de condigno, quatenus perseuerantia dicit conseruationem gratiæ.

Explicatur: Donum perseuerantiæ duo importat; vnum principaliter & vniuersaliter in omnibus, in quibus est huiusmodi donum; alterum minùs principaliter & peculiariter in quibusdam. Primum est conseruatio gratiæ habitualis vsque in finem vitæ; alterum est auxilia efficacia necessaria ad actus, quibus homo quandoque perseuerat vsque ad finem vitæ. Primum est principale & vniuersale in omnibus, qui perseuerant. Secundum est minùs principale & peculiare in adultis, qui per varios actus vsque ad finem vitæ obseruantes præcepta, & resistentes tentationibus perseuerant. Primum nullo merito potest obtineri; secundum licet non possit merito condigni obtineri bene tamem merito congrui. Primum in hac sequela asserimus.

Probatur sequela: Primam gratiam habitualem non potest homo mereri siue de condigno siue de congruo, ex

dictis: Sed perseuerantia, vt dicit conseruationem gratiæ habitualis vsque ad finem vitæ, est ipsamet gratia habitualis: Ergo perseuerantiam, vt dicit conseruationem gratiæ vsque ad finem vitæ, homo non potest mereri siue de condigno siue de congruo. Minor probatur: Conseruatio gratiæ habitualis vsque ad finem vitæ nihil dicit nisi vel actum ipsum Dei, quo vult dare ac conseruare gratiam habitualem, vel ipsam gratiam habitualem vt datam & conseruatam: Sed actum Dei, quo vult dare & conseruare gratiam habitualem, nemo potest mereri, vt est euidens; ipsa verò gratia habitualis vt data & conseruata non distinguitur à seipsa, vt constat: Ergo, cum nullus possit mereri gratiam habitualem, vt diximus, nullus etiam poterit mereri perseuerantiam vt dicit conseruationem gratiæ habitualis. Quare sicut ipsemet Christus non potuit mereri ipsam continuationem vnionis hypostaticæ; ita nec homo iustus potest sibi mereri gratiæ conseruationem.

Sequitur 1118. Perseuerantiam, vt dicit auxilia efficacia non posse obtineri per meritum de condigno.

Probatur sequela: Ad meritum de condigno, vt diximus, requiritur, quòd gratia vt operans ex natura sua, vel ex

ordinatione Dei mouentis dicat ordinem condignitatis & proportionis ad id, quod se habet vt præmium: Sed gratia habitualis neque ex se neque ex ordinatione Diuina vt operans per vnum actum dicit ordine condignitatis & proportionis ad auxilium efficax, quo operetur alium actum, vt est euidens; aliàs numquam terminarentur actus, vbi semel quis operatus esset; nam primum auxilium efficax operaretur actum, quo homo mereretur de condigno secundum; & per secundum homo promereretur tertium, & sic in infinitum: Ergo gratia habitualis non potest esse principium meriti respectu auxilij efficacis, nec consequenter perseuerantiæ, quatenus dicit auxilia efficacia.

Sequitur 1119. Hominem posse mereri de congruo auxilia efficacia, atque adeo perseuerantiam prout importat hæc auxilia.

Probatur sequela: Quia licet gratia non det homini condignitatem ad ista auxilia, vt probatum est; dat tamen operibus hominis quandam aptitudinem ad hoc, vt Deus intuitu horum operum det illi auxilia efficacia tamquam præmia, ita vt congruitas non se teneat tantùm ex parte Dei, cui congruum est bene facere, sed etiam ex parte operum, quibus congruit, vt

hæc auxilia dentur homini aliquatenus vt præmium: Hoc autem sufficit ad meritum de congruo, vt patet ex dictis.

Sequitur 1120. Magnam esse differentiam inter meritum etiam de congruo, & impetrationem. *Ibid. ar. 6, ad 2.*

Probatur sequela: Meritum de congruo habet aptitudinem, vt aliquo modo licet imperfecto faciat sibi debitum id, respectu cuius est meritum non quidem stricto debito, sed amicabili, ex dictis; impetratio verò non assequitur id, quod impetrat, tamquam vllo modo etiam imperfectissimè debitum, sed tamquam omnino ex mera Dei gratia dandum: vnde & peccatores aliquid impetrare possunt, qui tamen nihil omnino apud Deum mereri possunt: Atqui inter hæc duo est magna differentia, vt per se constat: Ergo magna est etiam differentia inter impetrationem & meritum de congruo. Fatendum tamen est aliquando impetrationem, præsertim ex oratione hominis iusti, vocari meritum de congruo.

Sequitur 1121. Hominem in gratia constitutum posse alteri mereri primam gratiam de congruo. *Ibid. a. 6.*

Probatur sequela: Quia quamuis gratia habitualis non dignificet suppositum, nec opus eius, vt aliquid alteri de condigno mereatur, eò quòd ex natura

ſua aut ex ordinatione Dei mouentis conſequatur aliquid non pertinens ad propriam ſalutem tamquam præmium; nihilominus illa eadem gratia dat operi aptitudinem ad hoc, vt Deus intuitu illius operis alteri largiatur primam gratiam tamquam præmium; præſertim cum homo in gratia conſtitutus illud opus elicit eâ intentione, vt alteri prima gratia conferatur: Atqui hoc ſufficit ad meritum de congruo, ex dictis: Ergo homo in gratia conſtitutus poteſt alteri mereri de congruo primam gratiam. Maior eſt euidens; quia opus illud eſt bonum, imo & ſupernaturale, atque adeo aliquo modo meritorium illius, ad quod tale opus ex intentione operantis ordinatur.

Ibid. a.8. Sequitur 1122. Hominem in gratia conſtitutum operando opera bona cum relatione interpretatiua ad Deum ſibi mereri de congruo augmentum gratiæ & gloriæ.

Explicatur: Relatio interpretatiua per hoc diſtinguitur à virtuali, quòd virtualis eſt, quæ oritur ex vi prioris actus, vt ſupra explicatum eſt; relatio autem interpretatiua ea eſt, quæ quidem non oritur ex vi prioris alicuius actus, neque etiam eſt dumtaxat habitualis, ſed tamen eſt huiuſmodi, vt licet opus ſit de genere bonorum & referibile in

finem charitatis; ex humana tamen infirmitate & inconsideratione neque actu neque virtualiter referatur in finem illum, sed solum ex dispositione interna operantis.

Probatur ergo sequela: Huic operi taliter elicito nihil deest, vt sit meritorium de condigno respectu augmenti gratiæ, nisi sola relatio virtualis, remanet tamen aptitudo, vt referatur ad huiusmodi augmentum: Atqui hæc aptitudo sufficit ad meritum de congruo, modo superiùs explicato: Ergo, &c.

Sequitur 1123. Hominem in gratia constitutum per opera virtutum moralium acquisitarum, sine actuali vel virtuali relatione charitatis, posse mereri de congruo augmentum gratiæ & charitatis. *Ibidem.*

Probatur sequela: Quia hæc opera sunt bona, & possunt fieri ex intentione & relatione interpretatiua charitatis; & licet non sint supernaturalia formaliter, sunt tamen radicaliter, ratione intentionis finis, sine qua intentione non possent elici, sicut nec virtutes illæ haberi, ex dictis & probatis alibi: Ergo, &c.

Sequitur 1124. Bona temporalia, quatenus deseruiunt ad opera virtutum, quibus homo perueniat ad vitam æternam, directè ac simpliciter cadere sub *Ibid. a. 10*

meritum hominis bene operantis.

Probatur ſequela: Quicquid eſt huiuſmodi, vt per hoc homo adiuuetur ad perueniendum in finem vitæ æternæ, ſi aliunde non deſint alię conditiones, poteſt cadere ſub meritum vel de condigno, vel de congruo, iuxta conditiones ſuperiùs traditas: Sed bona temporalia poſſunt eſſe huiuſmodi, vt conſtat: Ergo poſſunt ſecundùm hanc rationem cadere ſub meritum.

Ibidem. Sequitur 1125. Bona temporalia ſecundùm ſe non cadere ſub meritum ſimpliciter, ſed ſecundùm quid.

Probatur ſequela: Quia præmium debet eſſe bonum aliquo modo excellentius merito ſimpliciter dicto: Sed bona temporalia ſecundùm ſe non ſunt bona ſimpliciter meliora merito, vt eſt euidens: Ergo bona temporalia ſecundùm ſe non poſſunt eſſe præmium meriti ſimpliciter: Sunt tamen præmia meriti ſecundùm quid & impropriјſſimè dicti, quatenus ſicut homo ex motione Diuinæ gratiæ meretur augmentum gratiæ, & vitam æternam; ita ex motione Dei fauentis conſequitur huiuſmodi bona: Hoc verò eſt meritum valde impropriè, cum poſſit reperiri etiam in malis.

Ibid tota q. 114. Sequitur 1126. Quod quicquid per ſe auget bonitatem, libertatem, & or-

dinationem, siue relationem in Deum, auget etiam meritum.

Probatur sequela: Quicquid auget conditiones per se & essentialiter requisitas ad aliquid, quod potest recipere magis & minus, auget etiam illud; hoc enim ipso auget eius essentiam, quæ consistit in huiusmodi conditionibus, aut ex eis consurgit: Sed bonitas, libertas, & relatio in Deum sunt conditiones per se & essentialiter requisitæ ad meritum, ex dictis: Ergo quicquid auget bonitatem, libertatem, & relationem siue ordinationem in Deum, auget etiam meritum.

Sequitur 1127. E contrario quòd quicquid minuit vel tollit libertatem, bonitatem, & ordinationem in Deum, minuit aut tollit meritum. *Ibid.*

Probatur sequela: Quia quod tollit conditiones essentialiter requisitas, vel illas minuit, tollit etiam aut minuit id, quod in illis consistit, vel ad illas consequitur: Ergo &c.

Sequitur 1128. Difficultatem operis ex parte operis siue obiecti augere meritum. *Ibid. a. 4. ad 2.*

Probatur sequela: Quod auget per se bonitatem & ordinationem operis in Deum, auget etiam per se meritum, ex dictis: Atqui difficultas ex parte operis & obiecti auget per se bonitatem & ordi-

dinationem operis in Deum: Ergo & meritum: Minor patet: quia actus eò est melior bonitate morali, quò obiectum est difficilius, vt aliàs dicemus; & quia quò medium est difficilius, eò requiritur maior intentio finis; intentio enim finis dat vires ad vincendam difficultatem, quæ reperitur in medijs, vt patet ex dictis in primo principio.

Ibidem. Sequitur 1129. Difficultatem ortam ex parte operantis non augere meritum.

Probatur sequela: Quia non auget per se bonitatem vel ordinationem in Deum, sed tantùm per accidens.

Explicatur: Difficultas in opere potest ex duplici capite prouenire; primò ex ipso obiecto, sicut v. g. difficilius est mortem subire pro fide, quàm dare eleemosynam; & difficilius est dare ingentem eleemosynam, quàm leuem, &c. Secundò potest prouenire difficultas ex ipso operante, v g. homini non exercitato in praxi virtutum difficilius est vel minimum virtutis actum elicere, quàm homini in illis exercitato sit difficile actum multò excellentiorem præstare. Prima illa difficultas auget meritum, quia per se auget bonitatem; secunda autem difficultas non auget meritum, quia non nisi per accidens confert ad aliquam rationem bonitatis; aliàs enim exercitatus in virtutibus esset deterio

ris conditionis, quàm qui de nouo conuersus experiretur maiores difficultates, ob non domitas passiones, & habitus vitiorum in eo existentes.

Sequitur 1130. Magnam esse differentiam inter meritum & satisfactionem pro peccato. Ibid & 3. p. q. 86 ar. 4.

Probatur sequela: Meritum non augetur ex difficultate operantis: Sed satisfactio pro peccato augetur ex parte operantis: Ergo magna est inter hæc duo differentia. Maior patet ex dictis. Minor probatur: Satisfactio eò est maior, quò est pœnalior: Sed eò est pœnalior, quò est difficilior ex parte operantis; quia in eo consistit pœna, quod fit contra inclinationem patientis: Ergo, &c.

Sequitur 1131. Quod sicut non potest dari meritum ad æqualitatem in homine ad Deum, ita non potest dari satisfactio ad æqualitatem. Ibidem.

Probatur sequela: Satisfactio ad æqualitatem æquè exigit æqualitatem, & æquè est actus iustitiæ commutatiuæ, ac meritum ad æqualitatem: Sed ex defectu æqualitatis non potest dari meritum perfectum, quod sit actus iustitiæ commutatiuæ: Ergo ex eodem defectu non poterit dari satisfactio perfecta ad æqualitatem hominis respectu Dei.

Sequitur 1132. Nullam creaturam 3. p. q. 2. ar.

posse vllatenus satisfacere Deo sine gratia.

Probatur sequela: Satisfactio, quæ non habet perfectam æqualitatem, non potest esse nisi fundata in gratia ex parte illius, cui fit: Sed satisfactio puræ creaturæ non potest habere perfectam æqualitatem respectu Dei, ex dictis: Ergo satisfactio puræ creaturæ respectu Dei debet fundari in gratia; atque adeo non potest esse sine gratia. Maior probatur: Vbi non est perfecta æqualitas satisfactionis ad offensam, necessarium est, quòd interueniat gratia personæ offensæ, supplens quod ipsa satisfactio non potest adæquare: hoc verò maximè locum habet in homine respectu Dei; quia homo, quamdiu non habet gratiam est in peccato, atque adeo est inimicus Dei; meretur pœnam, atque adeo non potest vllo modo satisfacere Deo propter indignitatem subiecti, & propter infinitatem peccati; de qua aliàs.

[illegible]iam. Sequitur 1133. Nullam creaturam posse satisfacere Deo ad æqualitatem, pro peccato mortali aut originali, etiamsi habeat gratiam.

Probatur sequela: Satisfactio ad æqualitatem est actus iustitiæ commutatiuæ, vt constat aliquo modo ex dictis, & constabit ampliùs ex dicendis: Sed nulla creatura quantumcumque gratiâ prædi-

ta, poteſt elicere actum iuſtitiæ commutatiuæ; quia ſemper dominium Dei maius eſt, quocumque dominio creato, ita vt omne dominium creatum ſit ſub dominio Dei, cum quicquid eſt hominis ſit magis ipſius Dei, vt etiam oſtendemus infra, cum de virtutibus agemus: Ergo nulla creatura, quantacumque gratiâ prædita, poterit exhibere Deo ſatisfactionem ad æqualitatem.

Sequitur 1134 Suppoſito quòd debeat Deo exhiberi ſatisfactio ad æqualitatem pro peccato, perſonam ſatisfacientem non poſſe eſſe perſonam creatam. *Ibidem.*

Probatur ſequela: Nulla perſona creata poteſt exhibere Deo ſatisfactionem pro peccato ad æqualitatem, ex dictis: Ergo ſuppoſito, quòd debeat Deo exhiberi talis ſatisfactio ad æqualitatem pro peccato, non poteſt perſona ſatisfaciens eſſe creata.

Sequitur 1135. Factâ eâdem ſuppoſitione perſonam ſatisfacientem debere Deum eſſe. *Ibid.*

Probatur ſequela: Omnis perſona non creata eſt increata & Deus: Sed perſona ſatisfaciens ad æqualitatem Deo pro offenſa debet eſſe perſona non creata: Ergo debet eſſe increata & Deus.

Sequit. 1136 Factâ ſuppoſitione, quòd *Ibidem.*

Deus voluerit sibi exhiberi pro peccato hominum satisfactionem ad æqualitatem, necessariam fuisse assumptionem alicuius naturæ creatæ in vnitatem personæ Diuinæ.

Probatur sequela: Deus in propria natura non potest satisfacere sibi ipsi; quia satisfactio est semper ad alterum, sicut & iustitia; & quia satisfactio dicit aliquam subiectionem satisfacientis ad eum, cui fit satisfactio; hanc verò subiectionem non potest habere vlla persona Diuina in propria natura, vt constat ex dictis supra: Ergo requiritur necessariò natura aliqua creata. Sed natura creata in propria persona non potest satisfacere ad æqualitatem, vt diximus: Ergo requiritur, vt natura creata non sit in propria persona, sed in persona Diuina; atque adeo requiritur, vt natura creata sit assumpta in vnitatem personæ, vt ex natura creata habeat, quòd possit satisfacere; & ex persona Diuina habeat, quòd satisfactio sit ad æqualitatem.

3. p. q. 1. a. 1 & seq. Sequitur 1137. Assumptionem naturæ creatæ in vnitatem personæ Diuinæ esse possibilem, ex parte ipsius Dei.

Probatur sequela ex dictis supra, dum de Trinitate ageremus. Personam siue subsistentiam Diuinam supplere vices subsistentiæ & personalitatis creatæ, est

possibile: Sed assumptio naturæ creatæ in vnitatem personæ Diuinæ nihil aliud dicit, quàm personam siue subsistentiam Diuinam supplere vices subsistentiæ & personalitatis creatæ: Ergo assumptio naturæ creatæ in vnitatem personæ Diuinæ est possibilis. Minor est euidens. Maior probatur ex dictis supra: Quod est infinitum in aliquo genere, potest supplere vices cuiuslibet finiti, nisi aliunde repugnet: Sed quælibet persona siue subsistentia Diuina est infinita in ratione subsistentiæ: Ergo, si aliunde non repugnet, poterit subsistentia Diuina supplere vices subsistétiæ & personalitatis creatæ. Aliunde verò non repugnare probabitur statim ex mysterio incarnationis.

Sequitur 1138. Supposita voluntate ac decreto Dei, quo voluit sibi exhiberi satisfactionem ad æqualitatem pro peccato hominis ab homine, necessariam fuisse incarnationem. 3.p.q.1.a.2

Probatur sequela: Deus non poterat satisfacere in propria natura; Homo verò non poterat satisfacere ad æqualitatem, vt dictum est: Ergo supposito decreto, quo Deus voluit hominem sibi satisfacere ad æqualitatem, debuit homo satisfaciens esse Deus. Sed non potuit homo satisfaciens esse Deus, nisi per hoc, quòd Deus assumeret naturam

humanam in vnitatem personæ Diuinæ: Ergo supposito, quòd Deus vellet hominem sibi satisfacere pro peccato ad æqualitatem, debuit Deus assumere naturam humanam in vnitatem personæ Diuinæ. Hoc autem & nihil aliud est incarnatio: est enim carnis, id est, naturæ humanæ, cuius pars est caro siue corpus, assumptio in vnitatem personæ Diuinæ.

3 p. q. 1. a. 1, 2. Sequitur 1139. Incarnationem fuisse etiam medium conuenientissimum ad perfectam reparationem generis humani.

Probatur sequela: Illud est conuenientissimum medium ad reparationem generis humani, quo cuncta per peccatum deperdita restaurantur, quantùm fieri potest: Atqui per incarnationem cuncta restaurantur, quantùm fieri potest: Ergo incarnatio est conuenientissimum medium ad reparationem generis humani. Maior est euidens. Minor probatur ex dictis: quia per incarnationem homo verè satisfacit Deo ad æqualitatem, & sic reparatur offensa Deo illata. Præterea per Incarnationem homo in maiorem dignitatem euehitur, quàm fuerit illa, à qua decidit; fit enim Deus. Adde quod per Incarnationem relucet omnipotentia, bonitas, sapientia Dei: imò simul ostenditur summa misericor-

dia cum summa iustitia; misericordia quidem in hoc, quòd propter homines Deus factus sit homo; iustitia, quia, vt infra dicemus, verus homo de rigore iustitiæ satisfecit Deo. Quod si Deus hominem alio modo reparasset, neque fuisset perfecta satisfactio, neque homo vicisset dæmonem, neque damna omnia per peccatum originale illata fuissent reparata, vt constat discurrendo per omnia media, quibus poterat hominem reparare. Poterat enim primò illum reparare condonando peccatum ex sola misericordia: Sed hoc modo non propriè reparasset aut ad pristinam dignitatem reuocasset; quia nec homo victoriam de dæmone reportasset, nec satisfactionem æqualem Deo persoluisset. Secundò poterat Deus hominem reparare, ita vt esset contentus satisfactione imperfecta alicuius creaturæ, V. G. Angeli; Et hoc etiam modo, non esset perfecta reparatio, vt patet ex dictis, Et homo ipse factus fuisset seruus illius Angeli vel alterius puræ creaturæ. Tertiò poterat Deus assumere naturam Angelicam, & in ea assumpta satisfacere: Sed neque hoc reparabat perfectè hominem, vt ex dictis constat: quia licet tunc exhiberetur perfecta satisfactio ad æqualitatem, non tamen exhiberetur ab ipso homine offendente, & ipse ho-

mo fieret seruus Angeli redimentis. Igitur conuenientissimum fuit, vt assumpta natura humana in vnitatem personæ, Deus satisfaceret factus homo.

Ibidem. Sequitur 1140. Ex parte Dei incarnationem fuisse etiam conuenientissimum medium.

Probatur sequela: Summè sese communicare est conuenientissimum summo bono; quia bonum est sui ipsius communicatiuum & diffusiuum, eò quòd bonum idem est ac perfectum, ex quo sequitur, quòd sit perfectiuum, vt in primo principio diximus: Atqui Deus est summum bonum, vt supra ostendimus: Ergo Deo conuenientissimum est summo modo sese communicare. Summus autem modus sese communicandi est per incarnationem: quia in ordine naturæ sese communicat imperfecto modo, cõmunicando non sibi propria; in ordine gratiæ sese communicat ratione gratiæ & aliorum supernaturalium, quæ sunt bona propria ipsi Deo, vt supra expositum est; communicat etiam se in hoc ordine vt obiectum cognitum & amatum: Sed per Incarnationem sese communicat secundùm propriam personalitatem, & ex consequenti secundùm propriam naturam, quatenus eadem persona, quæ est homo, est etiam

Deus. Nec propterea necessarium fuit vt totæ tres personæ assumerent naturam humanam; quia cum quælibet persona Diuina sit æqualis alteri, imò & tribus, tanta est communicatio vnius personæ terminantis naturam, quanta est communicatio trium.

Sequitur 1141. Incarnationem fuisse toti vniuerso valde conuenientem. *Ibidem.*

Probatur sequela: Assumptio naturæ humanæ in vnitatem personæ Diuinæ est incarnatio: Sed toti vniuerso fuit valde conueniens assumptio naturæ humanæ in vnitatem personæ Diuinæ: Ergo toti vniuerso fuit valde conueniens incarnatio. Maior patet ex dictis. Minor probatur: quia magna perfectio accreuit toti vniuerso ex eo, quòd natura humana assumpta est in vnitatem personæ Diuinæ; nam & vniuersum perfectum fuit ex triplici ordine naturæ, gratiæ, & vnionis hypostolicæ; & omnes creaturæ perfectionem aliquam consecutæ sunt, eò quòd natura humana assumpta est in vnitatē personæ Diuinæ, inquantùm natura humana aliquid de omnibus creaturis participat; vnde illâ eleuatâ ad subsistentiam Diuinam omnes creaturæ videntur esse participes illius nobilitatis & perfectionis.

Sequitur 1142. Nullam imperfectio- *Ibidem.*

nem esse de ratione subsistentiæ vt sic.

Probatur sequela, ex dictis supra de Trinitate; Quod reperitur in Deo nullam imperfectionem in sua ratione importat, vt supra ostendimus: Sed ratio subsistentiæ reperitur in Deo, vt vidimus: Ergo ratio subsistentiæ nullam imperfectionem importat.

Ibidem. Sequitur 1143. Non repugnare ex parte Dei subsistentiam Diuinam terminare naturam creatam substantialem.

Probatur sequela: Quod potest præstari absque vlla imperfectione, non repugnat ex parte Dei: Sed ratio subsistentiæ atque adeo terminare naturam creatam substantialem, nullam imperfectionem importat: Ergo non repugnat ex parte Dei terminare naturam creatam substantialem.

Ibidem. Sequitur 1144. Non repugnare etiam ex parte naturæ creatæ substantialis, quòd terminetur per subsistentiam Diuinam.

Probatur seqųela: Naturam creatam substantialem terminari subsistentia Diuina nihil importat, quòd tollat vel minuat naturam illam aut eius perfectionem, imò verò illi addit maximam perfectionem, cum subsistentia Diuina contineat eminenter formaliter omnem perfectionem subsistentiæ creatæ, vt diximus: Ergo non repugnat naturam

creatam substantialem terminari per subsistentiam Diuinam.

Sequitur 1145. Subsistentiam ex sua intrinseca ratione non esse accidens, vel modum, sed esse terminum substantialem, qui reddit naturam incommunicabilem alteri supposito. *Ibidem.*

Probatur sequela: Quod nullam involuit imperfectionem, non est accidens aut modus, cum hæc dicant imperfectionem, vt constat: Sed ratio subsistentiæ nullam involuit imperfectionem, ex dictis: Ergo non est accidens aut modus; cum ergo aliunde certum sit, subsistentiam non esse ipsam naturam substantialem, nec partem eius (supponitur enim natura completa in ratione naturæ substantialis ante subsistentiam) consequens est, vt subsistentia nihil aliud sit, quàm terminus naturæ substantialis, reddens illam incommunicabilem alteri tamquam supposito. Quod tamen intelligendum est de subsistentia respectu naturæ finitæ: vt enim supra diximus, natura Diuina exigit per se communicari tribus suppositis, & terminari tribus subsistentijs, quæ, vt postea dicemus, non sunt incompossibiles in eadem natura propter suam infinitatem.

Sequitur 1146. Subsistentiam distingui à natura. *In 1. dist. 21. q. 2. a. 1*

In 3. dist. 6 q 2. a 2. & dist 9 q. 1. a. 3 q 1 & de pot. q. 9. ar. 3.

Probatur sequela : Terminus reddens naturam incommunicabilem, debet aliquo modo distingui à natura; cum natura secundùm se sit communicabilis: Atqui subsistentia est terminus reddens naturam incommunicabilem: Ergo subsistentia debet aliquo modo distingui à natura : Et quidem in Diuinis subsistentia distinguitur virtualiter à natura; in rebus autem creatis distinguitur realiter: quod etiam constat ex mysterio Incarnationis, in quo manet tota natura humana, & non manet subsistentia creata, vt statim dicemus.

1. p. q 29. ar. 2 in 1. dist 23. a. 1.

Sequitur 1147. Subsistentiam distingui etiam ab existentia.

Probatur sequela : Terminus reddens naturam incommunicabilem, distinguitur aliquo modo ab existentia; quia existentia, cum sit vltima actualitas, supponit saltem in creatis naturam terminatam & incommunicabilem : Sed subsistentia est terminus reddens naturam incommunicabilem : Ergo subsistentia distinguitur ab ipsa existentia; & quidem in Diuinis, cum existentia sit ipsamet natura Diuina, vtpote quæ est actus purus, eo modo subsistentia distinguitur ab existentia, quomodo distinguitur à natura Diuina, scilicet virtualiter : In creatis autem debet distingui realiter.

Sequitur 1148. In Diuinis subsistentiam relatiuam modo nostro intelligendi supponere ipsam existentiam, sicut supponit naturam. De pot. q. 9. a. 5.

Probatur sequela: Vbi natura & existentia substantialis sunt omnino idem etiam absque virtuali distinctione, quod supponit naturam, supponit existentiam: Sed in Diuinis natura & existentia substantialis sunt omnino idem absque virtuali etiam distinctione, vt suprà probatum est: Ergo cum in Diuinis subsistentia relatiua supponat naturam supponit etiam ipsam existentiam.

Sequitur 1149. In Diuinis subsistentiam relatiuam non reddere naturam incommunicabilem alteri supposito Diuino, sed solùm alteri supposito creato. In 1. dist. 25 a. 1. in 3. dist. 5. q. 2. ar. 1.

Probatur sequela: Subsistentia supponens existentiam tamquam essentialem, & quæ infert aliud suppositum in eadem natura, non reddit naturam incommunicabilem illi alteri supposito, quod infert, imò potiùs exigit illam ei communicari: Sed subsistentia relatiua in Diuinis supponit existentiam ex dictis; & ex hoc ipso, quòd est relatiua infert in eadem natura aliud suppositum: Ergo non reddit naturam Diuinam incommunicabilem alteri supposito, quod infert, sed potiùs exigit, vt ei communicetur. Quòd verò reddat naturam in-

communicabilem alteri supposito creato, res est euidens. Maior patet, quia eo ipso, quòd subsistentia supponit existentiam tamquam essentialem naturæ, supponit naturam infinitam & infinitè fœcundam, atque adeo communicabilem tribus suppositis, & ex eo, quòd sit relatiua, dicit in eodem ordine relationem ad aliud suppositum; nam relatio non est, nisi inter res eiusdem ordinis, vt dicemus in tertio principio. Minor est certa ex dictis.

3. p. q 3. r. De pot. q. 9. ar. 2. Sequitur 1150. In creatis subsistentiam reddere naturam prorsus incommunicabilem.

Probatur sequela: Cessante ratione cessat id, quod ad rationem consequitur: Sed tota ratio, cur subsistentia relatiua supponens existentiam non reddat naturam prorsus incommunicabilem est, quia eo ipso natura est infinita, & quia subsistentia relatiua infert aliud suppositum in eadem natura; quæ ratio cessat in creatis: Ergo in creatis subsistentia reddet naturam prorsus incommunicabilem.

In 1. dist. 23. q. 1. Sequitur 1151. In creatis subsistentiam reddere naturam capacem existentiæ substantialis.

Probatur sequela: Natura finita non est capax existentiæ, nisi sit prorsus incommunicabilis; quia eo ipso quòd est finita

finita non est capax existentiæ nisi sit terminata, cum existentia sit vltima actualitas: Sed subsistentia reddit naturam creatam prorsus incommunicabilem: Ergo subsistentia reddit naturam capacem existentiæ.

Sequitur 1152. Esse prorsus impossibile, quòd natura creata existat, nisi habeat priùs aliquam subsistentiam. 3. p. q. 17. ar. 2.

Probatur sequela: Quod est incapax existentiæ, non potest existere, nisi fiat capax illius; actus enim primus & capacitas supponitur essentialiter ad actum secundum: Sed natura creata sine subsistentia est incapax existentiæ; cum per subsistentiam reddatur capax illius: Ergo natura creata non potest existere, nisi habeat aliquam subsistentiam.

Sequitur 1153. Talem debere esse in natura creata existentiam, qualis in ea est subsistentia. Ibidem.

Probatur sequela: Talis debet esse actus, qualis est capacitas ad illum; aliàs actus non corresponderet capacitati & virtuti reddenti subiectum aut quasi subiectum capax illius actus: Atqui subsistentia est capacitas existentiæ, siue est terminus, quo natura redditur capax existentiæ: Ergo talis debet esse existentia in natura, qualis est subsistentia.

Sequitur 1154. Quamlibet personam 3. p. q. 3. a. 1. & 5.

Diuinam posse assumere naturam substantialem creatam.

Probatur sequela: Ex eo persona Diuina potest assumere naturam substantialem creatam; quia est infinita in ratione subsistendi, vt diximus: Sed quælibet persona Diuina est infinita in ratione subsistendi: Ergo quælibet persona Diuina potest assumere naturam substantialem creatam.

Ibid.ar.6. Sequitur 1155 Tres personas Diuinas posse assumere vnam naturam creatam.

Probatur sequela: Non maior neque minor est trium personarum Diuinarum perfectio in ratione subsistendi, quàm vnius solius personæ: Sed vna persona potest assumere naturam creatam, ex dictis: Ergo & tres vel duæ. Confirmatur quia natura Diuina ex eo, quòd sit infinita, habet quidem, quòd connaturaliter debet subsistere in tribus suppositis, sed non habet hoc, quòd vnum suppositum excludat aliud à consortio eiusdem naturæ per omnipotentiam assumptæ: quia tunc manet natura creata assumpta cum exigentia vnius subsistentiæ connaturalis, sed præternaturaliter sicut potest terminari vnâ subsistentiâ infinitâ, sic potest & terminari tribus, quæ non dicunt maiorem perfectionem, quàm vna sola.

Sequitur 1156. Vnam personam Diuinam posse terminare duas vel plures naturas substantiales creatas. Ibid ar 7.

Probatur sequela: Virtus terminatiua infinita potest terminare plures res secundùm se terminabiles terminis finitis: quia ille infinitus terminus æquiualet formaliter eminenter pluribus terminis finitis quantumcumque multiplicatis: Sed vna persona siue subsistentia Diuina est virtus terminatiua infinita: Ergo vna persona siue subsistentia Diuina potest terminare plures naturas substantiales creatas, quæ secundùm se sunt terminabiles terminis & subsistentijs finitis.

Sequitur 1157. Nullam personam Diuinam posse assumere naturam substantialem creatam terminatam propriâ subsistentiâ. 3 p q 4. a. 2. & 3.

Probatur sequela: Natura terminata propriâ subsistentiâ est prorsus incommunicabilis cuicumque alteri tamquam supposito, ex dictis: Sed nulla persona Diuina potest assumere naturam prorsus incommunicabilem alteri tamquam supposito: Ergo nulla persona Diuina potest assumere naturam terminatam propriâ subsistentiâ. Minor est euidens: eo enim ipso, quòd natura dicitur prorsus incommunicabilis alteri tamquam supposito, non potest alteri supposito

communicari, nec consequenter termi-
nari alia subsistentia, quâ si terminare-
tur, communicaretur alteri supposito.

3.p q.3.a.1. Sequitur 1158. Nullam subsistentiam creatam posse terminare aliam naturam.

Probatur sequela: Nulla subsistentia non infinita potest terminare alienam naturam: Sed omnis subsistentia creata est non infinita, vt constat: Ergo nulla subsistentia creata potest terminare alienam naturam. Maior probatur: Tota ratio, quare subsistentia Diuina possit terminare alienam naturam est, quia est infinita, ac per hoc continet eminenter formaliter omnem perfectionem cuiuslibet subsistentiæ creatæ: Atqui subsistentia non infinita non continet formaliter eminenter perfectionem subsistentiæ cuiuslibet creatæ, imò nec potest continere formaliter eminenter perfectionem alicuius alterius à se distinctæ: hoc enim ipso, quòd contineret formaliter eminenter perfectionem alterius à se distinctæ, contineret omnes; quia mòdo illimitato illam contineret, atque adeo æquè contineret omnes: Ergo non potest vel vnam continere: Idcirco enim dicitur finita, quia ita est hæc, vt non sit alia.

Ibidem. ar.4. Sequitur 1159. Vnam personam Diuinam posse assumere vnam naturam creatam, absque eo, quòd sit necessa-

rium aliam vel alias personas Diuinas eamdem naturam assumere.

Probatur sequela: Quod conuenit vni personæ Diuinæ ratione suæ proprietatis personalis, non necessariò conuenit alijs: Sed assumere siue terminare naturam creatam conuenit personæ Diuinæ ratione suæ proprietatis personalis: Ergo ita conuenit vni personæ, quòd non necessariò conuenit alijs. Maior est euidens ex dictis supra. Minor probatur: quia licet cuilibet personæ conueniat posse assumere, nihilominus cuilibet hoc conuenit ratione subsistentiæ constitutiuæ illius suppositi & personæ: Sed ratio constitutiua suppositi vel personæ est verè proprietas personalis: Ergo assumere siue terminare naturam creatam conuenit cuilibet personæ ratione proprietatis personalis.

Sequitur 1160. Naturam Diuinam in ratione naturæ & vt præcisam à personalitatibus non posse assumere vel terminare naturam creatam. *Ibidem.*

Probatur sequela: Assumere vel terminare naturam, vt constituatur in ratione personæ, non potest competere illi, quòd nullo modo habet rationem personæ: Sed natura Diuina vt præcisa à personalitatibus Diuinis nullo modo habet rationem personæ: Ergo natura

Diuina vt præcisa à personalitatibus non potest assumere.

Ibid. Sequitur 1161. Naturam Diuinam posse dici assumere, tum ratione actionis & principij, tum ratione terminationis, quia non vt natura est, sed quatenus est idem cum persona potest terminare.

Explicatur: Assumere idem est ac ad se sumere: in hoc autem, quod est ad se sumere importantur duo, videlicet, *sumere*, quod actionem significat, & *Ad se*, quod terminum designat. Actio ergo, quâ Deus ad se, hoc est ad aliquam sanctissimæ Trinitatis personam assumit aliquam naturam, communis est tribus personis; quia actiones omnes ad extra sunt communes toti Trinitati: Sed terminare siue vniri per modum termini alicui naturæ substantiali creatæ, potest quidem conuenire cuilibet personę, imò & tribus personis Diuinis simul, vt diximus; non potest tamen conuenire naturæ præcisè vt natura est, sed quatenus eadem natura est omnino idem realiter cum persona: eo enim ipso, quòd persona vnitur naturæ creatæ, etiam natura Diuina, vtpote idem cum persona vnitur: & sic dicunt Patres Deum incarnatum, imò & naturam Diuinam incarnatam. Ex hac explicatione patet sequela: Naturam Diuinam assumere nihil aliud est, quàm Deum agere ad hoc,

vt persona Divina terminet naturam creatam: Sed hoc est verum & potest dici, vt patet ex superioribus: Ergo potest etiam dici natura Diuina assumere.

Sequitur 1162. Existentiam Divinam vt sic non posse immediatè & primariò terminare naturam creatam. Ib.

Probatur sequela: Omnis natura substantialis creata est incapax existentiæ nisi priùs subsistat, vt diximus: Sed existentia Diuina vt sic non potest immediatè & primariò terminare id, quod est incapax existentiæ: Ergo existentia Diuina vt sic non potest immediatè & primariò terminare naturam substantialem creatam, nisi priùs subsistat. Maior patet ex dictis: quia subsistentia reddit naturam capacem existentiæ. Minor est etiam euidens: quia quod est incapax existentiæ non potest recipere aut quasi recipere existentiam. Confirmatur quia vel existentia Diuina suppleret munus subsistentiæ terminando primariò naturam vel non suppleret; neutrum dici potest: Ergo, &c. Prima pars minoris probatur: quia existentia vt sic non est id, quo natura subsistit: Sed subsistentia est id, quo natura subsistit: Ergo subsistentia non potest suppleri per existentiam. Secunda verò pars probatur: quia si existentia non suppleret vices subsisten-

tiæ, iam existentia terminaret immediatè naturam incapacem existentiæ, quod repugnat.

Ibidem. Sequitur 1163. Subsistentiam absolutam præcisè non posse terminare naturam aliquam creatam substantialem, ita vt constituat personam.

Probatur sequela: Existentia substantialis præcisè non constituit personam, vt diximus suprà: Sed subsistentia absoluta in Diuinis est tantùm existentia substantialis: Ergo subsistentia absoluta præcisè non constituit personam.

Sequitur 1164. Supposito quòd subsistentia absoluta non sit in Diuinis nisi existentia substantialis, non posse subsistentiam absolutam primariò & immediatè terminare naturam aliquam creatam.

Probatur sequela: Existentia substantialis Diuina non potest primariò & immediatè terminare naturam aliquam creatam, vt fatentur omnes discipuli D. Thomæ quia existentia Diuina, licet sit infinita, non potest tamen vniri immediatè naturæ nisi supponatur subsistens subsistentiâ, quæ constituat personam, vt diximus: Sed subsistentia absoluta est ipsamet existentia substantialis, ita vt nequidem ratione distinguantur: Ergo subsistentia absoluta non po-

rest immediatè & primariò terminare naturam aliquam creatam.

Nec dicas D. Thomam 3.p. qu.3.ar.3. dicere oppositum: Hoc enim falsum est: sed solùm vult D. Thomas, quod si quis conciperet Deum non subsistere tribus subsistentijs relatiuis, & conciperet illum esse personam, quomodo illum concipiunt Iudæi, tunc posset concipere Deum posse terminare naturam creatam ratione illius subsistentiæ, quam conciperet esse constitutiuum personæ. Et hanc esse mentem D. Thomæ patet ex solutione ad secundum. Nec valet si dicas Deum vt præintellectum relationibus esse omnipotentem, & operari ad extra; operatio verò est suppositorum. Non valet, inquam, quia hoc solum ostendit, Deum non habere à relationibus virtutem actiuam; non autem ostendit, quòd non habeat à relationibus, quatenus sunt constitutiuæ personarum, vim terminandi. Actiones verò dicuntur subsistentium & suppositorum, vt agentium, non autem vt terminantium actiones. Adde quod omnis vnio Dei cum natura creata est vnio vel in natura, vel in persona, vt expresè docet D. Thomas 3. p. q. 2. art.2. Sed vnio Dei in subsistentia absoluta cum natura creata non esset vnio in natura, quia hæc vnio est impossibilis; non esset

etiam vnio in persona, quia subsistentiæ absoluta non constituit personam, vt omnes fatentur: Ergo vnio in subsistentia absoluta est immediatè ac primariò est impossibilis.

Dices hanc vnionem fore vnionem in persona; quia licet immediatè ac *primariò* natura illa creata terminaretur per subsistentiam absolutam & communem tribus personis; secundariò tamen terminaretur per tres subsistentias relatiuas, quæ constituerent illam naturam assumptam in ratione personæ.

Sed contra hanc solutionem est, quòd natura creata non est capax subsistentiæ illius absolutæ & communis, nisi priùs sit persona; nam subsistentia illa absoluta & communis non est nisi existentia substantialis: Sed nulla natura creata est immediatè capax existentiæ substantialis: Ergo nulla natura creata est capax immediatè ac primariò illius subsistentiæ absolutæ & communis. Quare ratio repugnantiæ non est ex parte solius subsistentiæ absolutæ, sed ex parte naturæ creatæ, quæ est positiuè incapax existentiæ, nisi priùs sit suppositum & persona. Quòd si quis velit subsistentiam Diuinam absolutam aliquo modo distinguere ab existentia Diuina, & dicere, quòd subsistentia absoluta potest reddere naturam creatam capacem exi-

ſtentiæ Divinæ, vt nihilominus non ſit perſona præcisè ex vnione cum ſubſiſtentia abſoluta, ſed ex vnione, quæ ſimul fit cum tribus ſuppoſitis Divinis, tunc neceſſe eſt, vt ex parte naturæ creatæ præintelligatur vnio cum perſonis, antequam intelligatur vnio cum ſubſiſtentia abſoluta, quatenus eſt ipſa per ſe exiſtentia: eſto poſſit præintelligi vnio cum ſubſiſtentia abſoluta, quatenus reddit naturam creatam capacem exiſtentiæ Divinæ.

Sequitur 1165. Omnem naturam ſubſtantialem completam in ratione naturæ poſſe aſſumi à Divina perſona. *3. p. q. 4. 1. In 3. diſt. 2 q. 1 a. 1. 4. cont. gent. cap. 55.*

Probatur ſequela: Omne capax ſubſiſtentiæ poteſt aſſumi à Divina perſona; quia, vt ex dictis patet, Divina perſona vtpote infinita poteſt ſupplere vices cuiuſlibet ſubſiſtentiæ: Sed omnis natura ſubſtantialis completa eſt capax ſubſiſtentiæ, vt etiam conſtat ex dictis, imò in hoc fere conſiſtit ratio ſubſtantiæ completæ, quòd ſit capax ſubſiſtentiæ: Ergo omnis natura ſubſtantialis completa poteſt aſſumi; ſiue illa ſit Angelica, ſiue humana, ſiue ſenſitiua tantùm, ſiue vegetatiua, ſiue omnino expers vitæ.

Sequitur 1166. Nullam naturam ſubſtantialem incompletam, quamdiu actu eſt pars, poſſe aſſumi à perſona Di- *Ibid & 3. p. q. 6. art. 1. 9.*

vina, nisi assumpto toto composito.

&q 2. de pot. ar. 1. 2. cont. gent cap. 54. In 3. dist 6 q. 2. ar. 3.

Probatur sequela: Nullum incapax subsistentiæ potest assumi à persona Diuina: Sed omnis natura substantialis incompleta, quamdiu actu est pars, est incapax subsistentiæ alterius, quàm illius, quæ terminat totum compositum, vt constat ex dictis in primo principio: Ergo nulla natura substantialis incompleta, quamdiu actu est pars, potest assumi à persona Diuina, nisi hæc supleat vices subsistentiæ totius compositi.

Ibidem.

Sequitur 1167. Omnem partem substantialem, quæ vel naturaliter vel supernaturaliter per absolutam Dei potentiam potest subsistere seorsim ab alia parte, posse etiam assumi à persona Diuina.

Probatur sequela: Quod est capax subsistentiæ potest assumi ex dictis: Sed omnis pars substantialis, quæ vel connaturaliter, vel supernaturaliter potest subsistere seorsim ab alia parte, est capax subsistentiæ: Ergo omnis pars substantialis, quæ vel connatururaliter vel supernaturaliter potest subsistere, potest assumi.

Ibid.

Sequitur 1168. Animam rationalem separatam posse assumi.

Probatur sequela: Quia potest subsistere, vt diximus in primo principio.

Ibid.

Seq. 1169. Formas substantiales ma-

teriales posse assumi à Diuina persona.

Probatur sequela: Quia possunt Diuinitùs subsistere: quamuis enim naturaliter dependeant à materia; potest tamen Deus illas à materia separatas conseruare; quia non maior est dependentia formarum materialium substantialium à materia, quàm sit formarum accidentalium materialium, putà quantitatis & aliarum: Sed hâc dependentiâ nonobstante potest Deus conseruare formas accidentales materiales sine subiecto, & sine materia, vt patet in Eucharistia, & nos diximus in primo principio: Ergo poterit etiam Deus conseruare formas substantiales materiales sine materia, & consequenter facere, quòd subsistant, & sic eas per subsistentiam suam terminare.

Sequitur 1170. Formas accidentales non posse assumi immediatè à Diuina persona. *Ibidem.*

Probatur sequela: Quod est omnino incapax subsistentiæ, non potest assumi à Diuina persona: Sed formæ accidentales sunt incapaces subsistentiæ: Ergo non possunt assumi. Minor probatur: quamuis enim formæ accidentales sint capaces modi cuiusdam per se existendi, vt patet in Eucharistia, non tamen sunt capaces subsistentiæ constituentis suppositum vel personam. Quare si formæ

accidentales aliquo modo assumerentur à Deo, ita vt Deus immediate per seipsum suppleret vices illius modi subsistendi, qui potest competere accidentibus, non illum suppleret per subsistentiam personalem & relatiuam, sed per subsistentiam absolutam. Vtrum verò id fieri possit, iam dicendum.

Ibidem. Sequitur 1171. Formas accidentales actu inhærentes alicui subiecto non posse vllo modo assumi, ita vt existant existentiâ vel subsistentiâ Divinâ.

Probatur sequela: Existentia Divina est existentia per se & veluti modus per se existendi: Sed inhærentia actualis impedit, ne accidens habeat modum per se existendi: Ergo inhærentia actualis impediet, ne accidens actu inhærens terminetur existentiâ vel subsistentiâ Diuinâ. Sicut ergo forma substantialis actu informans materiam non potest assumi à persona Diuina, vt diximus: ita forma accidentalis actu inhærens non potest assumi ab existenti vel subsistentia Divina. Vnde non p cet modus ille loquendi aliquorum, qui dicunt existentiam Divinam, cum sit infinita, posse supplere modum inexistentiæ.

Ibidem. Sequitur 1172. Formas accidentales separatas à subiecto posse terminari per existentiam vel subsistentiam Diuinam absolutam.

Probatur ſequela: Quod eſt capax termini facientis per ſe & non in alio ſubſiſtere, poteſt terminari exiſtentiâ vel ſubſiſtentiâ Diuinâ ſaltem abſolutâ: Sed formæ accidentales ſeparatæ à ſubiecto ſunt capaces termini facientis per ſe & non in alio ſubſiſtere, vt patet ex dictis in primo principio: Ergo formæ accidentales ſeparatæ à ſubiecto poſſunt terminari exiſtentiâ vel ſubſiſtentiâ Diuinâ abſolutâ.

Sequitur 1173. Caſu, quo tres peſonæ aſſumerent vnam & eamdem numero naturam, v. g. humanam, non poſſe dici tres homines. 3. p q. 3. a 6. ad 1.

Probatur ſequela: Ad multiplicationem nominis ſubſtantiui requiritur non ſolùm multiplicatio ſuppoſiti habentis formam ſignificatam per nomen, ſed etiam multiplicatio formæ: Sed in caſu, quo tres perſonæ aſſumerent vnam & eamdem naturam numero, non eſſent tres formæ, putà tres humanitates: Ergo in eo caſu non eſſent tres homines. Maior eſt euidens ex dictis ſuprà: quia cum ſubſtantiuum ſignificet formam per modum ſubſiſtentis, ad multiplicationem eius requiritur multiplicatio formæ & multiplicatio habentis formam, ſiue ſubſiſtentis in forma.

Sequitur 1174. Caſu, quo vna perſona Diuina terminaret duas naturas, v. g. 3. p. q. 3. a 7. ad 2.

humanas, solo numero distinctas non posse dici plures homines.

Probatur sequela: Ad multiplicationem nominis substantiui requiritur multiplicatio formæ & suppositi: Sed casu, quo vna persona Diuina terminaret duas naturas humanas distinctas numero, non multiplicarentur supposita, vt constat: Ergo casu, quo vnà persona Diuina terminaret duas naturas humanas, non possent dici plures homines.

Ibid. a.8. Sequitur 1175. Conuenientissimum fuisse, vt filius Dei, siue secunda persona sanctissimæ Trinitatis assumeret naturam creatam.

Probatur sequela: Quia quæ sunt aliquo modo similia conuenienter vniuntur: Sed Verbum cum sit exemplar omnium, & natura creata, quæ est exemplata, sunt similia aliquo modo: Ergo conuenienter vniuntur. Præterea Sapientia conuenienter vnitur naturæ creatæ intellectuali: Sed Verbum est sapientia, ex dictis supra: Ergo verbum conuenienter vnitur naturæ creatæ intellectuali. Tertiò finis vnionis hypostaticæ est vt homines fiant filij Dei & consequantur hæreditatem æternam: Sed huic fini conuenientissimum est, vt humana natura assumatur, ad hoc, vt filij adoptiui per naturalem in æter-

nam hæreditatem introducantur: Ergo, &c.

Sequitur 1176. Conuenientissimum fuisse, vt Verbum Diuinum assumeret naturam humanam, potiùs quàm quancumque aliam. Ibid.

Probatur sequela: Quia hoc exigebat finis incarnationis, qui fuit reparare hominem, vt supra ostendimus.

Sequitur 1177. Incarnationem de facto esse iam opere completam. 3.p.q.a.2.

Hæc sequela non potest probari ratione aliqua naturali: quia quod pendet ex sola Dei voluntate, non potest probari tamquam factum, vtpote quòd non habet aliam rationem, quàm Diuinam voluntatem, quæ nobis non innotescit, nisi per signa: Signa autem illa non possunt nos inducere, si omnia omnino testimonia fidem facientia de illis signis negentur: si autem addmittantur testimonia fidem facientia, iam & signa erunt satis euidentia, & ipsa incarnatio ex illis signis poterit colligi.

Quare aduersus Idololatras cõuincimus incarnationem esse factam; primò ex Sibillarũ oraculis, quæ referunt ipsi etiam auctores Ethnici vt Tacitus 5. annalium & Suetonius in Octauio cap. 51. Secundò ex oraculorum cessatione, de qua Plutarchus in opere de hoc ipso argumento. Tertiò ex miraculis, quæ

in testimonium Divinitatis Christi facta referuntur. Egregium est argumentum Augustini: Vel mundus in Christum tamquam in Deum incarnatum credidit vi miraculorum pertractus, vel sine miraculis: Si vi miraculorum: ergo miracula illa efficaciter suadent mysterium incarnationis. Si sine miraculis: & hoc maximum est omnium miraculorum, quòd sine miraculis mundus in Christum crucifixum credidit, repugnantibus imperatoribus, Regibus, philosophis &c. Accedit martyrum constantia, sanctitas morum Christianorum, & alia infinita.

Aduersus Iudæos probatur ex scriptura veteris testamenti, quod ipsi admittunt. Gen. 49. *Non auferetur sceptrum de Iuda, & dux de femore eius, donec veniat, qui mittendus est.* Targum magnæ auctoritatis apud Iudæos, legit, *Donec veniat Messias*: Atqui nunc videmus ablatum sceptrum de Iuda, & ducem de femore eius; imò tempore, quo Christus natus est, Herodes primus ex alienigenis regnabat in Iudæa: Ergo Messias iam venit; Messiam autem esse Deum constat: vocatur enim in scripturis *Emmanuel*, id est, *nobiscum Deus*. Danielis 9. *Septuaginta hebdomades abbreviatæ sunt super populum tuum &c. ut deleatur iniquitas & ungatur san-*

ctus sanctorum. Abbreviatæ dicuntur hebdomades id est, præcisæ ac deffinitæ, vt eò loci habetur in hæbræo: Hæ autem hæbdomades non possunt esse hebdomades dierum; aliàs intra annum & dimidium adimpleta esset prophetia Danielis, quod constat esse falsum: Ergo debent sumi hebdomades annorum, sicut sumuntur leuitici 25. ita vt quælibet hebdomada sit septem annorum siue solarium, siue lunarium: vnde septuaginta hebdomades conficiunt annos 490. Atqui a tempore Danielis iamdiu est quòd elapsi sunt illi quadringenti nonaginta anni: Ergo iam vnctus est *sanctus sanctorum & deleta est iniquitas*, id est perfecta satisfactio pro peccatis est Deo exhibita. Quod cum fieri nequeat nisi per Incarnationem, vt ostendimus, iam incarnatio completa est, imò si verum calculum ineamus, reperiemus à tempore Danielis ad Christum, elapsos esse illos quadringentos nonaginta annos. Denique Aggæi 2. dicitur. *Ad huc modicum & ego movebo cælum & terram, & veniet desideratus cunctis gentibus, & implebo domum istã*, id est, templum, *gloriâ*. Loquitur autem de templo Hierosolimitano ædificato à Zorobabele, quod cum penitus destructum sit à Tito & Vespasiano, vt omnes historici testantur, consequens

est, vt ista prophetia adimpleta sit ante tempora Titi & Vespasiani. Non potest autem aliud designari tempus, nisi quo vixit Christus, qui ingressus in illud templum, impleuit illud gloriâ, & ipsemet dicitur *desideratus cunctis gentibus*, quia gentes per suos Apostolos ad fidem attraxit. Adde omnia signa Messiæ in Christum quadrare, de quo nos aliàs in compendio scripturæ ad D. Matthæum dicemus, si Deus faueat. Hæc omnia satis conuincunt Incarnationem iam factam. Hoc idem in compendio Conciliorum aduersus hæreticos conuincemus Deo iuuante. Potest etiam probari ex dictis hæc sequela argumento probabili: Quod est possibile, necessarium, & conueniens est de facto peractum: Deus enim non deficit in necessarijs: Sed ex dictis incarnatio est possibilis, necessaria & conueniens: Ergo &c.

1193 a. 8. Sequitur 1178. Filium siue secundam sanctissimæ Trinitatis personam fuisse incarnatam.

Probatur sequela: Quia ille ipse Messias testificatus est, se esse filium Dei: Sed hoc non potest intelligi de filio per adoptionem, vt postea ostendemus: & ratio ex dictis est, quia filius adoptivus non posset ad æqualitatem satisfacere; ostendimus enim nullam puram creatu-

ram id posse: Ergo cum idcirco incarnatus sit, vt Deo ad æqualitatem satisfaceret, dicendum est, quòd fuit filius Dei per naturam, & verus Deus.

Sequitur 1179. Incarnationem esse à solo Deo tamquam à causa principali. 3. p. q. 32. a. 1.

Probatur sequela: Vnio Verbi Diuini cum natura humana non potest esse nisi à solo Deo tamquam à causa principali: Sed Incarnatio, vt constat ex dictis, est vnio Verbi Diuini cum natura humana: Ergo Incarnatio est à solo Deo vt causa principali. Maior est euidens: quia causa principalis est illa, quæ habet virtutem eiusdem aut eminentioris rationis cum effectu vt dicemus in tertio principio: Sed nulla causa creata habet virtutem eiusdem vel eminentioris rationis cum vnione Verbi Diuini & naturæ humanæ, vt est euidentissimum; hic enim effectus est infinitus: Ergo &c.

Sequitur 1180. Nullam creaturam posse eleuari ad hoc vt tamquam instrumentum physicum concurrat ad vnionem hypostaticam. 3. p. q. 31. a. 5. & q. 32. a. 4.

Probatur sequela: Omnis causa instrumentalis debet effectiuè attingere terminum, qui per actionem producitur; aliàs non esset causa realis & physica, vt dicemus in tertio principio: Sed nulla res creata potest effectiuè attinge-

re terminum, qui per vnioné hyposta-ticam producitur: Ergo nulla res creata potest esse causa instrumentalis physica vnionis hypostaticæ Min.prob. Terminus vnionis hypostaticæ est Deus homo: Sed nulla res creata potest per modũ causæ efficientis attingere Deũ hominé; hoc enim est attingere aliquomodo ipsum esse Verbi Divini: Ergo nulla res creata potest attingere terminum vnionis hypostaticæ.

Dices, quamuis homo generans hominem non attingat effectivè ipsum esse animæ rationalis, attingit tamen effectivè vnionem animæ rationalis cum materia: Ergo similiter, quamuis nulla res creata possit attingere ipsum esse Verbi Diuini, poterit tamen attingere ipsam vnionem Verbi cum humanitate.

Sed contra est: quia hoc probaret rem creatam potuisse esse causam principalem Incarnationis, sicut homo est causa principalis generationis alterius hominis: quare argumentum non potest conuincere de causa instrumentali, sicut nec de causa principali. Ratio autem est ex disparitate: quia in materia est potentia naturalis receptiva animæ rationalis vt formæ; vnde fit, quòd qui attingit efficienter dispositiones materiæ ad animam tamquam formam, attingit etiam efficienter ipsam vnionem

animæ cum materia: At verò nulla est potentia naturalis receptiva ipsius subsistentiæ Divinæ in humanitate, & nulla potest ab agente naturali poni in ipsa humanitate dispositio, quâ disponatur ad ipsam subsistentiam Verbi. Eodemque modo respondendum est ad illam instantiam, quam opponunt nonnulli, quòd videlicet, quando Christus nutriebatur & crescebat, ipse calor naturalis & potentia nutritiua concurrebant saltem instrumentaliter ad vnionem hypostaticam materiæ cibi cum susistentia Divina. Respondendum, inquam, quod calor naturalis & potentia illa vegetatiua concurrebant effectivè ad vnionem animæ rationalis cum materia cibi, non autem ad vnionem hypostaticam eiusdem materiæ cum subsistentia Divina, sed hæc à solo Deo fiebat.

Sequitur 1181. Beatissimam Virginem non fuisse instrumentum physicum & reale ad vnionem hypostaticam. *Ibid.*

Probatur sequela: Nulla res creata potest esse instrumentum physicum ad vnionem hypostaticam: Sed Beatissima Virgo est res creata: Ergo non potuit esse instrumentum physicum ad vnionem hypostaticam. Quare quod nonnulli circa hoc dicunt, planè fictitium est, neque hoc vllatenus ad dignitatem Matris pertinet, neque priui-

legia ista fingenda sunt; aliàs cuilibet licebit alia & alia comminisci, vt si quis vellet asserere, illam fuisse vnitam hypostaticè personæ Patris.

3. p. q. 2. a. 2. Sequitur 1182. Nullam omnino puram creaturam potuisse mereri de condigno Incarnationem.

Probatur sequela: Ad meritum de condigno requiritur vt opus meritorium dicat ordinem proportionis & cuiusdam imperfectæ saltem æqualitatis ad rem, quæ debet esse præmium: Sed nulla pura creatura potest elicere opus, quod dicat intrinsecum ordinem proportionis & cuiusdam æqualitatis etiam imperfectæ ad incarnationem: Ergo nulla pura creatura potest mereri de condigno incarnationem. Maior probata & explicata est supra. Minor etiam est euidens ex dictis ibidem: quia opus procedens à gratia & charitate non dicit intrinsecum ordinem proportionis & imperfectæ æqualitatis nisi ad gloriam, & ad augmentum gratiæ & charitatis, non autem ad alia extrinseca, cuiusmodi fuit incarnatio.

Ibidem. Sequitur 1183. Antiquos Patres non meruisse incarnationem de condigno, imò nec Beatissimam Virginem illam merüisse.

Probatur sequela: Nulla pura creatura potuit mereri de condigno incarnationem

nationem : Sed antiqui Patres imò & ipsa Beatissima Virgo fuerunt creaturæ puræ : Ergo, &c.

Sequitur 1184. Nullam puram creaturam potuisse mereri de condigno circunstantias intrinsecas Incarnationis. *Ibidem.*

Probatur sequela : Qui non potest mereri substantiam rei, eo quòd sit altioris ordinis, non potest etiam mereri circunstantias intrinsecas illius propter eamdem rationem : Sed nulla pura creatura potuit mereri ipsam substantiam incarnationis, quia est ordinis altioris, vt patet ex dictis: Ergo non potuit etiam mereri circunstantias intrinsecas Incarnationis. Maior patet : quia circunstantiæ intrinsecæ sunt eiusdẽ ordinis cũ re.

Sequitur 1185. Nullam puram creaturam potuisse mereri de condigno effectus proprios Incarnationis. *Ibidem.*

Probatur sequela : Qui non meretur de condigno causam, non meretur etiam de condigno effectus proprios illius causæ : Sed nulla pura creatura potuit mereri de condigno Incarnationem : Ergo nulla pura creatura potuit mereri de condigno effectus proprios Incarnationis.

Sequitur 1186 Nullam puram creaturam potuisse mereri de condigno apertionem regni cœlestis. *Ibid.*

Probatur sequela, explicando quid

ſit apertio regni cœleſtis : non enim imaginandum eſt,illam apertionem eſſe materialem & corpoream , quaſi ſit ibi aliqua ianua , quæ materialiter aperiatur : Sed hoc intelligi debet ſpiritualiter. Aduertendum igitur , quòd per peccatum originale tota natura humana contraxit indignitatem videndi Deũ & fruendi illo : Quæ indignitas tanta fuit, &,vt ſic loquar, ita medullitus ipſi naturæ per hoc peccati virus inſerta , vt quamuis aliquæ perſonæ particulares & priuatæ obtinerent gratiam ſanctificantem,imò & mererétur gloriam æternam per opera , nihilominus illa gratia ſanctificans & illa opera manebant veluti ſuſpenſa & impedita ab actuali conſecutione gloriæ , propter huiuſmodi totius naturæ indignitatem ; atque adeo nullus hominum quantumcumque ſanctus (ſi peccatum originale contraxiſſet) poterat videre Deum,aut eo frui,quoadvſque ſublatâ huiuſmodi indignitate per reconciliationem totius naturæ cum Deo , gratia & merita priuatarum perſonarum haberent effectum , ad quem natura ſua erant ordinata. Et ſublatio huiuſmodi impedimenti dicitur apertio ianuæ regni cœleſtis , ad quam apertionem neceſſaria erat talis ac tanta ſanctificatio naturæ, vt ipſa in aliquo ſuæ ſpeciei ſuppoſito exhiberet condignam ſa-

tisfactionem Deo pro offensa Hanc exhibuit Christus, & illam exhibendo aperuit ianuam regni cœlestis. Hinc ergo probatur sequela: Qui non meretur de condigno causam per se primò ordinatam ad aliquem effectum, non meretur etiam ipsum effectum: Sed nulla pura creatura potuit mereri causam, scilicet Incarnationem, quæ est per se primò causa apertionis regni cœlestis per exhibitionem satisfactionis condignæ, quæ, vt diximus, exhiberi non potuit sine Incarnatione: Ergo nulla pura creatura potuit mereri de condigno apertionem regni cœlestis. Adde quod, vt supra ostensum est, gratia in supposito finito existens non habet inclinationem, nisi ad ea, quæ sunt illius suppositi: Sed apertio regni cœlestis non est vnius tantùm suppositi, imò est reparatio totius naturæ, vt constat ex explicatione iam allata: Ergo cum ad meritum de condigno, vt supra ostensum est, requiratur vt inclinatio gratiæ sit in ipsum præmium, consequens est, vt nulla pura creatura, quæ non habet gratiam, nisi in supposito finito, possit mereri de condigno apertionem regni cœlestis.

Nec valet si dicas, quòd licet pura creatura non potuerit mereri de condigno apertionem regni cœlestis pro tota

natura potuit tamen illam pro se & prō suo supposito mereri ; hoc enim ipso, quòd meretur gloriam de condigno, meretur etiam de condigno consecutionem eiusdem gloriæ.

Non valet, inquam, quia non potest tolli indignitas naturæ ab vno supposito illius naturæ, quin tollatur ab omnibus : quia non est indignitas suppositi sed totius naturæ : vnde quamuis persona sit digna vitæ æternæ ; eo tamen ipso quòd illa persona est indiuiduum illius naturæ, habet indignitatem, quæ si tolleretur ab hoc supposito, tolleretur à tota natura Quare nisi hoc impedimentum sit ablatum, non potest frui præmio, ad quod ratione gratiæ & meritorum personalium ordinatur.

Ibidem. Sequitur 1187. Antiquos Patres non meruisse de condigno apertionem regni cœlestis.

Patet sequela : Quia illorum quilibet fuit pura creatura.

Ibidem. Sequitur 1188. Antiquos Patres potuisse orationibus & desiderijs suis impetrare Incarnationem & accelerationem eius.

Probatur sequela : Ad impetrationem, vt supra diximus, non requiritur vllus titulus iustitiæ etiam imperfectissimæ, sed sufficit, vt res, quæ petitur, ex mera illius, à quo petitur, gratia de fa-

cto concedatur: Atqui antiqui Patres petierunt Incarnationem & accelerationem eius, vt constat ex pluribus eorum orationibus in Scriptura contentis, Deuteron. 33. Psal. 78. Is. 41. & alibi, & de facto ex misericordia Dei eam sunt consecuti: Ergo potuerunt impetrare Incarnationem & accelerationem eius, aliasque circunstantias.

Sequitur 1189. Antiquos Patres potuisse mereri de congruo Incarnationem & circunstantias eius. *Ibidem.*

Probatur sequela: Ac primò quidem, si Deus illis voluisset conferre gratiam non ex meritis Christi, sicut absolutè poterat, certum est in eo casu eos, potuisse de congruo mereri incarnationem; ad meritum enim de congruo sufficit status viæ & gratiæ, nec requiritur quòd ipsa inclinatio gratiæ feratur in præmium ex natura sua, sed sufficit quòd ex relatione & ordinatione operantis ordinetur ad illud, vt supra diximus: Ergo saltem in tali casu potuissent antiqui Patres mereri de congruo incarnationem & circunstantias illius. Quod ergo potest hac in re facessere negotium est, quòd gratia antiquorum Patrum, quæ fuit in illis principium omnis meriti, fuerit ex meritis Christi: vnde cum principium meriti non cadat sub meritum, nec res aliqua possit esse cau-

ſa & effectus in eodem genere cauſæ, videtur, quòd de facto antiqui Patres non meruerint etiam de congruo Incarnationem. Et vrget argumentum eò magis, quòd incarnatio ſiue gratia vnionis multò magis eſt gratuita, quàm quælibet gratia cuicumque homini collata, *idque* non ſolùm reſpectu ipſius humanitatis Chriſti, ſed etiam reſpectu totius naturæ humanæ: Atqui gratia non eſſet gratuita, ſi illam præcederent aliqua merita etiam de congruo, vt patet ex dictis ſupra: Ergo nec Incarnatio erit gratuita, ſi antiqui Patres illam de congruo meruerint. Denique ſi antiqui Patres meruerunt de facto Incarnationem, meruerunt etiam gratiam habitualem de congruo; nam qui meretur cauſam meretur & effectum illius cauſæ: Sed gratia antiquorum Patrum fuit effectus Incarnationis: Ergo ſi meruerunt de congruo Incarnationem, meruerunt etiam de congruo gratiam, hoc autem dici nequit, vt patet ex ſuperioribus.

Ad hæc argumenta reſpondendum eſt. Ad primum quidem, quòd principium meriti duplex eſt, aliud intrinſecum, quod intrinſecè in homine exiſtens dignificat ipſum; aliud extrinſecum: & iſtud iterum eſt duplex; aliud enim eſt, quod per modum cauſæ efficientis, aut quaſi efficientis cauſat rationem meriti;

aliud, quòd causat per modum causæ finalis, & rursus illud, quod se habet per modum causæ finalis duplex est; aliud, cui ratio finis conuenit ex natura rei; aliud, cui conuenit solùm ex ordinatione prorsus extrinseca. Et similiter meritum aliud est, cuius congruitas petitur tantùm ex parte præmiantis, eiusque ordinatione velut extrinseca; aliud, cuius congruitas petitur etiam ex parte operis. Igitur dicendum, quòd principium meriti intrinsecum nulla ratione potest cadere sub meritum, cuiusmodi est gratia, quæ dignificat ipsum operantem, vt mereatur: principium etiam extrinsecum, quod per modum causæ efficientis causat gratiam vel habitualem, vel actualem, quale est prædestinatio Diuina, nullo etiam modo cadit sub meritum: principium verò extrinsecum per modum causæ finalis potest cadere sub meritum: sicut videmus quòd ipsæ dispositiones concomitantes gratiam iustificantem, merentur vitam æternam, quamvis vita æterna sit principium meriti per modum causæ finalis. Porrò duplex est finis; alius, cui ex natura rei competit ratio finis, vt patet de vita æterna; aliud, cui ratio finis non competit nisi ex ordinatione extrinseca: primum finem possumus mereri de condigno, quamuis sit princi-

pium: Secundum finem non possumus mereri de condigno, quia inclinatio charitatis non fertur in ipsum: sed neque possumus propriè de congruo illud mereri, quasi congruitas se teneat ex parte operis, vel etiam operantis præcisè; sed solùm prout se tenet ex parte ipsius præmiantis, quatenus extrinsecè promisit tale præmium: & hoc modo non est inconveniens quod principium meriti per modum finis extrinseci cadat sub meritum congrui congruitate tota se tenente ex parte promittentis. Et hoc sensu antiqui Patres meruerunt incarnationem, quamvis incarnatio per modum causæ finalis extrinsecæ fuerit principium meriti: Incarnatio siquidem non fuit principium meriti, nisi per modum causæ finalis, vt docet D. Thom. 3. p. qu. 61. a. 3. ad 1. & q. 62. art. 6. Et illam esse causam finalem non ex natura rei, sed ex ordinatione Dei extrinseca constat: quia poterat Deus dare gratiam antiquis Patribus non ordinando illorum opera ad Christum tamquam ad causam finalem. Et sic non in eodem genere causæ merita antiquorum Patrum causant incarnationem, & causantur ab illa: causant enim in genere tantum dispositionum, & causantur tantùm in genere causæ finalis; nec sequitur quòd Incarnatio sit minùs gratuita, quia merita illa sunt po-

eiùs dispositiones morales, quàm merita, & illorum congruitas tota nititur promissioni & ordinationi Divinæ. Vnde etiam non sequitur illos promeruisse suam gratiam, quia gratia erat principium intrinsecum dignificans ipsa supposita, & per modum causæ efficientis influens. Et ex his patet ad alia.

Sequitur 1190. Antiquos Patres non potuisse mereri de condigno prædestinationem Incarnationis. *Ibidem.*

Probatur sequela: Qui non potest mereri de condigno ipsam Incarnationem, multò minùs potest mereri de condigno ipsius prædestinationem: Sed antiqui Patres non potuerunt mereri de condigno ipsam Incarnationem: Ergo nec eius prædestinationem. Probatur maior: quia mereri Incarnationis prædestinationem est mereri non quidem ipsum actum Dei prædestinantis, sed vel ipsam Incarnationem, vel quòd illa fiat in hac natura, potiùs quàm in alia: siue est esse causam finalem & motiuam propter quam ipsa Incarnatio volita sit à Deo: Hoc autem dici nequit; quia nullius puræ creaturæ merita possunt esse causa finalis & motiua propter quam volita sit à Deo Incarnatio.

Sequitur 1191. Beatissimam Virginem meruisse quidem de condigno illum gradum gratiæ & sanctitatis, quo dis- *Ibid. ad 3.*

poneretur vt congruè esset mater Dei; non tamen meruisse de condigno dignitatem matris Dei.

Probatur sequela: Quia Beatissima Virgo ex eo, quòd deberet esse mater Dei non fuit peioris conditionis quàm ceteri sancti, qui & ipsi meruerunt de condigno augmentum suæ gratiæ & sanctitatis, vt supra vidimus: Sed per illud augmentum disponebatur vt modo congruo esset mater Dei; non tamen merebatur de condigno Incarnationem; hoc enim est impossibile, vt iam ostensum est: Ergo Beata Virgo meruit de condigno illud augmentum, quo congruè esset mater Dei, & non meruit de condigno ipsam maternitatem, quæ involuit ipsam Incarnationem.

Ibidem. Sequitur 1192. Etiam supposita futuritione Incarnationis Beatam Virginem non potuisse mereri de condigno maternitatem Dei.

Explicatur. Sunt qui imaginantur, quòd Deus primò decreuerit incarnationem Verbi in communi, non determinando singulares & indiuiduas eius circunstantias, & quòd deinde alio decreto determinauerit illas: Et hoc posito dicunt, Incarnationem vi prioris decreti futuram quoad substantiam; quòd autem Verbum assumeret hanc potiùs numero humanitatem, vel ex hac

matre, potuisse fieri ex meritis illius, quæ debebat esse mater: & hoc modo dicunt, Beatam Virginem meruisse de condigno, vt præ ceteris mulieribus eligeretur ad dignitatem matris.

Sed hæc imaginatio falsa est ex duplici capite; ac primò quidem, quia Deus numquam aliquid decernit nisi in particulari & cum omnibus circunstantijs, vt satis supra explicatum est: Secundò quia dato & non concesso, quòd Deus ita se gereret, adhuc nihilominus manet repugnantia, propter quam, maternitas Dei non potest cadere sub meritum de condigno: quia meritum de condigno, vt diximus, exigit inclinationem gratiæ & charitatis in ordine ad illud, quod debet esse præmium: non potest autem huiusmodi inclinatio esse in vlla pura creatura; eò quòd gratia puræ creaturæ est finita & limitata, neç potest esse ad ea, quæ sunt omnino diuersi ordinis, vt satis constat ex dictis; atque adeo cum Incarnatio hæc singularis necessariò involuatur in maternitate Dei, non potest cadere sub meritum de condigno maternitas, sint nec Incarnatio.

Sequitur 1193. Beatissimam Virginem potuisse mereri & meruisse de congruo dignitatem matris, & Incarna- *Ibidem.*

tionem Verbi Divini.

Probatur sequela: Plùs meruit Beatissima Virgo, quàm omnes Antiqui Patres, vt omnino certum est: Atqui, ex dictis, Antiqui Patres meruerunt de congruo Incarnationem, modo superiùs explicato: Ergo à fortiori Beatissima Virgo eamdem, atque adeo maternitatem Dei meruit.

Tridem. Sequitur 1194. Beatissimam Virginem non meruisse etiam de congruo suam electionem ad maternitatem Dei.

Prob. seq. Ad merendam de congruo electionem ad aliquid, necessarium est, quòd illud se habeat tamquam medium ad finem respectu meriti: Sed maternitas Dei vel Incarnatio non se habuit ad meritum Beatæ Virginis tamquam medium ad finem: Ergo Beatissima Virgo non meruit de congruo electionem ad maternitatem Dei. Maior patet ex dictis: mereri siquidem prædestinationem vel electionem ad aliquid, nihil aliud est, quàm ipsum eligentem moueri ex merito tamquam ex motiuo ad eligendum: Atqui eligens non mouetur ad eligendum nisi à fine, quo mouetur ad eligenda media; solus enim finis est ratio eligendi media: Ergo vt merita sint motiuum eligendi aliquid, merita debent esse finis, quo eligens moueatur ad eligendum illud tamquam me-

dium. Minor verò, quòd videlicet merita Beatissimæ Virginis non fuerint finis, propter quem Deus elegerit ipsam ad maternitatem Dei, est euidentissima: nam potiùs Maternitas Dei & Incarnatio fuerunt finis, propter quem Deus voluit dare Beatissimæ Virgini tot tantaque merita.

Sequitur 1195. Ipsum Christum Dominum non potuisse mereri Incarnationem vllo pacto. *Ibid. a. 12.*

Probatur sequela: Principium effectiuum & veluti formale totius meriti nullo modo potest cadere sub meritum: Sed Incarnatio ratione sui termini, hoc est, ipsum Verbum vt vnitum humanitati fuit principium effectiuum & veluti formale totius meriti ipsius Christi: Ergo Christus Dominus illud non potuit mereri. Minor est euidens: nam cum actiones sint suppositorum, omnis actio meritoria procedebat à Verbo Diuino, vt subsistente in natura humana. Quomodo autem involuatur ibi, quòd ipsum Verbum quodammodo per modum causæ formalis, moralis tamen, dignificauerit illa opera, mox explicabimus.

Sequitur 1196. De potentia Dei absoluta potuisse Incarnationem aliquam cadere sub meritum de condigno. *Ibidem.*

Explicatur: Incarnatio est assumptio humanæ naturæ in vnitatem personæ

Diuinæ: Si ergo Pater æternus, vel Spiritus sanctus, vel etiam ipse Filius assumpsissent priùs naturam aliquam Angelicam, vel humanam, in vnitatem personæ, & in illa natura meruissent, ac ordinassent suum illud meritum ad assumptionem humanæ naturæ, quæ de facto est & subsistit in Verbo, sine dubio tunc meruissent hanc numero Incarnationem: quia tunc meritum & præmium essent eiusdem ordinis: Sed semper prima assumptio naturæ in vnitatem personæ fuisset absque vllo merito de condigno.

Ex his patet sequela: De potentia absoluta potest quælibet persona Diuina assumere naturam, vt diximus: Sed hoc posito illa persona in natura assumpta potuisset mereri assumptionem alterius naturæ in vnitatem eiusdem vel alterius personæ, vt constat ex explicatione: Ergo de potentia absoluta potuit aliqua Incarnatio cadere sub meritum.

Ibidem. Sequitur 1197. Christi Domini humanitatem non potuisse mereri de condigno suam assumptionem ad esse personale Verbi, vel alterius personæ Diuinæ.

Explicatur: Sunt, qui imaginantur Humanitatem Christi, si priùs tempore vel naturâ extitisset, quàm assumere-

tur à Verbo, potuisse mereri de condigno suam assumptionem ad esse personale: Sed præterquàm quòd hæc imaginatio falsa est, quòd videlicet natura aliqua substantialis possit existere priùs quàm terminetur aliquâ subsistentiâ, quæ constituat illam in ratione suppositi, vt patet ex dictis supra: præterquàm quòd etiam dato, quòd natura substantialis posset existere sine personalitate, adhuc non posset intelligi operans *vt quod*, nec consequenter promerens; Insuper his datis & non concessis, falsum est, quòd natura aliqua existens & operans possit mereri de condigno assumptionem suam ad esse personale: quod sic ostenditur &,

Probatur sequela: Illa natura substantialis existeret per existentiam creatam, vel per increatam: Sed quicquid ex his dicatur, non posset mereri de condigno suam assumptionem ad esse personale Verbi: Ergo absolutè non posset hoc mereri. Maior patet à sufficienti diuisione: omnis enim existentia vel est creata vel increata. Minor verò probatur: ac primò quidem, si natura illa existeret per existentiam creatam, natura illa esset pura creatura: Sed, ex dictis supra, nulla pura creatura potest mereri de condigno Incarnationem: Ergo si illa natura existeret per existen-

tiam creatam, non posset mereri de condigno Incarnationem. Secundò si natura illa existeret per existentiam Diuinam, eo ipso subsisteret vel per tres subsistentias relatiuas vel per aliquam ex illis; ita vt nullum sit instans reale vel rationis, in quo intelligi possit natura vt existens existentiâ Diuinâ, & non subsistens subsistentiâ aliquâ personali. Esto siquidem possimus abstrahendo intelligere naturam vt existentem existentiâ Diuinâ, non intelligendo illam subsistere subsistentiâ Divina, numquam tamen possumus intelligere naturam in aliquo instanti reali vel rationis existentem, & negare quòd in eodem instanti illa non subsistat subsistentiâ Diuinâ personali: Atqui hoc esset necessarium, vt conciperemus naturam illam existentem existentiâ Diuinâ operari & mereri subsistentiam Diuinam personalem: Ergo sicut prius est impossibile, ita & posterius, hoc est sicut impossibile est naturam existere existentiâ Diuinâ in aliquo instanti reali vel rationis, & non subsistere subsistentiâ Diuinâ personali; ita impossibile est naturam sic existentem operari & mereri subsistentiam personalem. Minor vltimi argumenti probatur: Qui meretur aliquid, in illo instanti reali vel rationis intelligitur non habere illud, quod

meretur, vt patet ex ijs, quæ probauimus supra; atque adeo, qui meretur subsistentiam personalem, intelligitur nondum habere illam: Sed natura existens existentiâ Divinâ, iuxta auctores, quos impugnamus, mereretur subsistentiam personalem: Ergo natura illa intelligeretur non habere subsistentiam personalem. Cum ergo hoc implicet, implicabit etiam, quòd natura aliqua concipiatur existens & promerens subsistentiam personalem. Adde quod auctores qui oppositum asserunt, existimant existentiam in rebus creatis non distingui ab essentia; vnde consequenter tenentur dicere, quòd non potest intelligi natura existens nisi existentiâ creatâ: iam autem probatum est, naturam existentem existentiâ creatâ non posse etiam per absolutam Dei potentiam mereri subsistentiam personalem: Ergo hoc dici non potest.

Sequitur 1198. Christum Dominum non meruisse continuationem Incarnationis. *Ibidem.*

Probatur sequela: In ijs, quæ habent suum esse totum simul, & non successivum, vel divisibile qui non meretur primum esse, non potest mereri sequens sive continuationem: Sed Incarnatio sive vnio hypostatica habet totum suum esse simul & non successivum; est enim

omnino spiritualis & supernaturalis: Ergo qui non meretur primum esse Incarnationis, non meretur etiam continuationem eius. Sed Christus Dominus non potuit mereri primum esse Incarnationis vel vnionis hypostaticæ, ex dictis: Ergo nec eius continuationem. Maior constat quia indivisibile non successivum nullas potest habere partes, vt vnam quis concipiatur mereri, non autem alteram. Minor est etiam certa, quia vnio hypostatica non potest esse quid divisibile, quocumque tandem modo concipiatur; nihil enim est aliud, quàm naturam humanam completam terminari subsistentiâ Divinâ, quæ est omnino indivisibilis.

Sequitur 1299. Christum Dominum non meruisse intrinsecas circunstantias Incarnationis.

Probatur sequela: Quæ se tenent ex parte principij totius meriti, non possunt cadere sub meritum sicut nec ipsum principium, vt diximus: Atqui circunstantiæ intrinsecæ Incarnationis se tenent ex parte principij, vt patet: Ergo non possunt cadere sub meritum. Maior est euidens: Idcirco enim nemo potest mereri, quòd sit natus tali tempore, tali loco, ex talibus parentibus &c. quia hæc se tenent ex parte principij, nimirum suppositi, quod est principium

quod operationis & meriti: similiter nemo potest mereri intensionem primæ gratiæ, vel quòd illa prima gratia detur tali tempore &c. quia hæc se tenent ex parte principij. Hinc etiam constat minor: quia quòd Verbum incarnaretur assumendo hanc numero humanitatem tali hora &c. omnia hæc se tenent ex parte principij.

Sequitur 1200. Christum Dominum meruisse extensionem aut quasi extensionem Incarnationis ad partes, quas per conversionem cibi convertebat in substantiam sui corporis.

Probatur sequela: Quia licet hæc naturali sequela resultaret ex vi vnionis hypostaticæ primitùs factæ, non repugnat tamen, hanc extensionem fieri etiam ex merito: sicut quamuis gloria corporis naturali sequela sequeretur ex gloria animæ, nihilominus potuit Christus sibi mereri, & de facto meruit gloriam corporis: Ergo, &c.

Sequitur 1201. Christum Dominum meruisse reparationem Incarnationis respectu totius naturæ humanæ, id est, reparationem vnionis hypostaticæ cum natura humana. 3.p.q 19. a.3. & q. 53. a. 1.

Explicatur: Per mortem Christi anima rationalis verè fuit separata à corpore, quamuis & anima separata manserit semper vnita Verbo Divino, sicut

& corpus: Itaque verissimum fuit, quòd natura humana, vtpote non existens, non erat amplius vnita Verbo, quamuis partes manerent vnitæ: Per resurrectionem autem eadem natura iterum reparata, fuit etiam vnita Verbo, & sic aliquo pacto reparata est vnio *hypostatica* cum tota natura humana; Dicimus èrgo, quòd Christus hoc meruit.

Probatur sequela: Christum mereri suam resurrectionem, est mereri reparationem Incarnationis modo explicato: Atqui Christus meruit suam resurrectionem, vt etiam infra ostendemus: Ergo meruit etiam reparationem Incarnationis modo explicato.

3. p. q. 2. a. 1. Sequitur 1201. Vnionem naturæ humanæ cum persona Verbi non esse vnionem in essentia siue natura.

Probatur sequela: Vnio naturæ Diuinæ cum humana secundùm essentiam est impossibilis: Sed vnio naturæ humanæ cum persona Verbi non est impossibilis, vt patet ex dictis: Ergo vnio naturæ humanæ cum persona Verbi non est vnio naturæ Diuinæ cum humana secundùm essentiam. Minor patet: quia vna natura non potest secundùm essentiam vniri alteri, nisi vel altera mutetur in alteram, vel vtraque in tertiam; vel vna se habeat per modum potentiæ passiuæ ac receptiuæ, altera

per modum formæ & actus: Sed neque natura Diuina poteſt mutari in humanam; neque humana in Diuinam, neque vtraque in tertiam; neque natura Diuina poteſt ſe habere per modum potentiæ, neque per modum formæ: Ergo &c. Minor conſtat: quia natura Diuina eſt actus purus, atque adeo omnino immutabilis, nec poteſt habere rationem potentiæ paſſiuæ, neque formæ informantis & limitatæ per receptionem, neque natura humana poteſt conuerti in Diuinam; repugnantia enim eſt tum ex parte naturæ humanæ, quæ non poteſt tranſire in rem increatam, quàm ex parte naturæ Diuinæ, quæ non poteſt eſſe terminus conuerſionis, qui ſemper debet aliquo modo mutari. Ergo &c.

Sequitur 1203. Vnionem hanc factam eſſe in perſona, hoc eſt, naturam vnitam eſſe perſonæ Diuinæ. *Ibid. ar. 2.*

Probatur ſequela: Facta eſt vnio, non in natura, vt probatum eſt: Ergo in perſona: Conſequentia eſt euidens ex his, quæ fides docet: quia facta eſt aliqua vnio, ita vt idem, qui eſt Deus, ſit homo: Ergo cum non ſit facta in natura, eſt facta in perſona.

Sequitur 1204. Verbum Diuinum non ſibi vniviſſe naturam terminatam propria & naturali perſonalitate. *Ibid.*

Probatur ſequela : Tum ex dictis, quia hoc eſt impoſſibile : Tum etiam, quia aliàs eſſet in Christo duplex perſona, ſicut & duplex natura, quod eſt contra fidem huius myſterij.

Ibid q. 4. a. 3. Sequitur 1205. Verbum Divinum propriè loquendo non aſſumpſiſſe hominem.

Probatur ſequèla : Homo importat perſonam & ſuppoſitum : Sed Verbum Divinum non aſſumpſit perſonam vel ſuppoſitum : Ergo Verbum Divinum non aſſumpſit hominem.

3. p q. 2. a. 8. Sequitur 1206. Vnionem Verbi factam eſſe in ſuppoſito vel hypoſtaſi.

Probatur ſequela : Perſona in natura intellectuali eſt idem quod ſuppoſitum vel hypoſtaſis : Sed vnio Verbi facta eſt in perſona Divina, atque adeo in perſona naturæ intellectualis : Ergo facta eſt in ſuppoſito vel hypoſtaſi.

Ibid. ar. 4 Sequitur 1207. Perſonam Christi eſſe compoſitam.

Probatur ſequela : Perſona conſtans ex duabus naturis realiter diſtinctis eſt compoſita : Sed perſona Christi poſt Incarnationem conſtat ex duabus naturis realiter diſtinctis, Diuina ſcilicet & humana : Ergo perſona Christi eſt compoſita. Maior eſt euidens : nam quod conſtat ex duobus realiter & adæquatè diſtinctis per modum excludentis & ex-

clusi, est quid compositum: Sed persona constans ex duabus naturis realiter distinctis, constat ex duobus realiter & adæquatè distinctis per modum excludentis & exclusi; vna enim natura est omninò realiter distincta ab alia, illamque prorsus excludit: Ergo quod constat ex duabus naturis est compositum. Minor principalis est certa: nam natura Divina & humana omnino realiter distinguuntur.

Sequitur 1208. Personam Christi esse compositam ex Divinitate & humanitate. *In 3 dist. 6. q 2. a. 3.*

Probatur sequela: Persona composita ex duabus naturis, Divina & humana, est composita ex Divinitate & humanitate: Sed persona Christi est composita ex duabus naturis, Divina & humana: Ergo est composita ex Divinitate & humanitate. Maior patet: quia natura Divina est Divinitas, & natura humana est humanitas.

Sequit. 1209. Personam Christi esse compositam ex personalitate Verbi & humanitate. *Ibidem.*

Probatur sequela: Omnis persona, in qua subsistentia siue personalitas non est idem realiter cum natura, est composita ex personalitate & natura, vt patet ex dictis: Sed in persona Christi non est idem realiter personalitas Ver-

bi cum humanitate, vt est evidens: Ergo persona Christi est composita ex personalitate Verbi & humanitate.

Ibidem. Sequitur 1210. Hanc compositionem, secundùm quam Persona Christi dicitur composita, non importare imperfectionem partis.

Probatur sequela: Compositio termini substantialis cum natura non importat imperfectionem partis; quia terminus non habet rationem partis: Sed compositio, secundùm quam persona Christi dicitur composita, est tantùm compositio termini substantialis, scilicet subsistentiæ cum natura humana per se primò, ex qua sequitur compositio naturæ Divinæ & humanæ, quatenus terminantur eâdem personalitate Verbi: Ergo compositio secundùm quam persona Christi dicitur composita, non importat imperfectionem partis. Maior est evidens: quia terminus substantialis vt sic non dicit imperfectionem, vt supra dictum est.

Ibidem. Sequitur 1211. Hanc compositionem non competere personæ Verbi vt sic cum natura Divina.

Probatur sequela: Persona Verbi vt sic non distinguitur realiter à natura Divina, sed tantùm virtualiter, imò nec virtualiter per modum excludentis & exclusi, vt supra dictum est: Sed compositio

sitio exigit distinctionem extremorum componentium : Ergo persona Verbi secundùm se non componitur cum natura Divina.

Sequitur 1212. Personam Verbi vt sic non posse dici compositam. *Ibidem.*

Probatur sequela : Subsistens incommunicabiliter in natura Diuina non potest dici compositum, vt patet ex dictis: Sed persona Verbi vt sic non dicit nisi subsistens incommunicabiliter in natura Divina, modo aliàs explicato: Ergo persona Verbi vt sic non potest dici composita.

Sequitur 1213. Hanc compositionem ex Divinitate, naturâ humanâ, & personalitate Verbi, posse dici compositionem ex his, seclusis tamen imperfectionibus partis, &c. *Ibidem.*

Probatur sequela : Tum quia ita loquuntur Concilia & Patres ; tum etiam quia nullum est periculum sic loquendi, si sanus adsit intellectus, & secludantur imperfectiones.

Sequitur 1214. In hac compositione compositum non esse perfectius quolibet extremo componente. *Ibid.*

Probatur sequela : Quando vnum extremum componens est omnino infinitum, compositum non potest esse perfectius quolibet extremo: Sed vnum extremum componens, scilicet Divinitas

& personalitas Verbi, est quid omnino infinitum: Ergo compositum in hac compositione non est perfectius quolibet extremo componente.

Nec dicas hanc rationem euertere id, quod diximus supra, dum asseruimus Deum non posse in aliorum compositionem venire: tota enim ratio, ob quam id asseruimus est, quia compositio importat imperfectionem partis.

Verùm ex professo ibidem diximus Deum non posse in aliorum compositionem venire per modum partis.

3.p. qu. 2. a.6. Sequitur 1215. Hanc vnionem naturæ humanæ cum Verbo, non posse dici essentialem, vel naturalem.

Probatur sequela: Vnio, quæ non est facta in essentia vel natura, non potest dici essentialis vel naturalis: Sed vnio naturæ humanæ cum Verbo, non est facta in essentia vel natura, ex dictis: Ergo hæc vnio naturæ humanæ cum Verbo non potest dici essentialis vel naturalis. Maior patet ex terminis. Minor probata est.

Ibid. Sequitur 1216. Vnionem hanc esse substantialem, & personalem.

Probatur sequela: Vnio subsistentiæ cum natura est substantialis: Sed vnio humanitatis cum Verbo est vnio ipsius

Verbi siue subsistentiæ eius cum humanitate: Ergo est vnio substantialis. Maior patet ex dictis supra: quia subsistentia est terminus substantialis, & dat subsistere substantialiter.

Sequitur 1217. Hanc vnionem nulla ratione posse dici accidentalem. *Ibidem.*

Probatur sequela: Vnio substantialis nulla ratione potest dici accidentalis: Sed hæc vnio personalitatis Verbi cum humanitate est substantialis: Ergo nulla ratione dici potest accidentalis, ac per hoc excludantur hæreses Nestorij & Theodori Mospuesteni, dicentium hanc vnionem esse secundùm inhabitationem, vnitatem affectus, dignitatem, operationem, & æquiuocationem siue communicationem nominum. *3 p. q. 2. ar. 5.*

Sequitur 1218. Hanc vnionem supponere in Christo aliam ex corpore & anima rationali.

Probatur sequela: Natura humana non potest esse completa, nisi anima sit vnita corpori: Sed vnio subsistentiæ Divinæ cum natura humana supponit naturam completam: Ergo vnio subsistentiæ Divinæ cum natura humana supponit vnionem corporis & animæ. Imò aliàs Christus non esset homo vniuocè cum alijs hominibus.

Sequitur 1219. Hanc vnionem sumi posse vel pro actione vnitiva, vel pro *Ibid. a. 7. & 8.*

aliquo, quod ad huiusmodi actionem vnitiuam consequitur.

Probatur sequela: Quia omnis vnio potest altero ex his duobus modis sumi: Ergo & hæc. Aduerte tamen, quòd magis propriè vnio sumitur pro eo, quod consequitur.

Sequitur 1220. Hanc vnionem siue vnitionem non esse actionem aliquam creatam receptam in humanitate.

Ibid. & 1. p q. 45 ar. 3. 2 contr. gent cap. 16. In 3. d 1. q 1. a. 5.

Probatur sequela: Omnis actio Dei est actio increata & immanens in Deo, nec potest esse nisi solùm virtualiter transiens; quia Deus non agit actione formaliter transeunte, vt aliàs probatum est: Sed vnitio humanitatis cum personalitate Verbi est actio Dei, vt patet; solus siquidem Deus potuit vnire humanitatem cum personalitate Verbi, vt dictum est: Ergo vnitio illa est actio increata Dei formaliter immanens & solùm virtualiter transiens.

Sequitur 1221. Terminum formalem huius actionis vnitiuæ non esse quid accidentale.

Ibid. & in 3 dist 2 q. 2. a. 2. q 1.

Probatur sequela: Terminus formalis vnionis substantialis & non accidentalis debet esse quid substantiale & non accidentale; denominatur enim actio à suo termino formali: Sed, ex dictis, hæc vnio est substantialis, & nullo modo ac-

cidentalis: Ergo terminus formalis huius vnionis non est quid accidentale, sed substantiale.

Sequitur 1222. Terminum formalem huius actionis non esse qualitatem, quam nonnulli vocant gratiam vnionis. *Ibidem.*

Probatur sequela: Tum ex iam dictis, quia terminus formalis huius vnionis non est quid accidentale, sed substantiale; Tum etiam quia omnis qualitas supponit esse subiecti, in quo recipitur: vt patet ex dictis in primo principio: Sed terminus formalis huius vnionis non supponit esse naturæ humanæ, quæ non potest habere existentiam nisi priùs habeat subsistentiam, vt constat ex dictis; habet autem subsistentiam per hanc vnionem: Ergo terminus formalis huius vnionis non potest esse qualitas, quæ dicatur gratia vnionis.

Sequitur 1223. Terminum formalem huius vnionis non posse esse relationem humanitatis ad Verbum. *Ibidem*

Explicatur: Non negamus resultare huiusmodi relationem in humanitate; sed negamus illam relationem esse terminum formalem vnitionis.

Probatur sequela; Tum ex dictis: quia nullum accidens potest esse terminus formalis huius actionis, relatio autem est accidens: Tum etiam, quia ad solam relationem non datur per se actio, sed

ſolùm ad fundamentum ipſius relationis.

Ibidem. Sequitur 1224. Terminum formalem huius actionis vnitiuæ non poſſe eſſe modum quemdam ſubſtantialem ex natura rei diſtinctum ab humanitate, & realiter diſtinctum ab ipſa perſonalitate Verbi.

Probatur ſequela: Tum quia, vt ſtatim dicemus, non datur talis modus: Tum etiam quia licet daretur, non poſſet eſſe terminus formalis vnitionis huius. Quod ſic oſtenditur: Terminus formalis alicuius actionis debet eſſe id, ratione cuius terminus totalis terminat actionem: Sed modus ille non poteſt eſſe id, ratione cuius terminus totalis terminat actionem: Ergo modus ille non poteſt eſſe terminus formalis. Minor probatur: Id, ratione cuius terminus totalis terminat actionem vnitiuam humanitatis cum Verbo, non poteſt eſſe aliud, quàm ipſa ſubſiſtentia Verbi, vt eſt evidens; cum illa vnitio ad illam terminetur: Ergo, &c. Hæc ſequela conſtabit amplius ex mox dicendis.

Ibidem. Sequitur 1225. Non poſſe dari modum vnionis creatum, quo humanitas vniatur perſonalitati Verbi.

Probatur ſequela: Actus purus ſupplens aliquam rationem, quam eminenter formaliter continet, non poteſt illam ſupplere mediante aliquo alio

creato: Sed personalitas Verbi est actus purus supplens subsistentiam creatam, quam eminenter formaliter continet: Ergo non potest illam supplere mediante aliquo alio creato. Maior est evidens exemplo speciei impressæ & expressæ, quam essentia Diuina supplet in intellectu beatorum ad visionem beatificam eliciendam; idcirco enim non potest essentia Diuina videri per speciem creatam, quia ipsa essentia est visibilis per modum actus puri, & eminenter formaliter continet omnem rationem speciei. Et ratio est, quia quod est per se primò tale, non potest fieri tale per aliud: Sed subsistentia Diuina est per se primò vnibilis per modum actus puri cuilibet naturæ substantiali saltem completæ: Ergo non potest fieri vnibilis per aliquid aliud.

Nec valet, si dicas modum illum vnionis non requiri ex parte personalitatis Verbi, sed ex parte humanitatis, ad hoc vt ex modo illo tamquam fundamento humanitas fiat vnibilis, & resultet in humanitate relatio realis vnionis.

Non valet, inquam, quia humanitas tam est vnibilis per potentiam obedientialem ipsi personalitati Verbi, quàm sit vnibilis per potentiam naturalem ipsi propriæ subsistentiæ: nec potest reddi

vnibilis per aliquid creatum, quodcumque tandem ponatur. Modus enim ille, si esset naturalis, non redderet humanitatem magis vnibilem, quàm ipsa sit secundùm se vnibilis; si autem modus ille esset supernaturalis, non posset immediatè vniri humanitati tamquam reddens illam capacem subsistentiæ; quia ipsa secundùm se est immediatè susceptiua illius, cum de intrinseca ratione subsistentiæ, quæ constituit personam, sit, quòd sit terminus immediatè naturam completam terminans: hoc autem falsum esset, si modus ille substantialis terminaret immediatiùs naturam, nec subsistentia Divina posset verè suplere vices subsistentię cuiuscumque creatæ.

D Th 3 p. q. 2. a. 8 & in 3 d 2 q 2. a 2. q. 3.

Sequitur 1226. Terminum totalem *qui* huius vnionis esse personam Verbi vt compositam ex Divina & humana natura, siue ipsum Verbum vt subsistens in natura humana, siue ipsum Christum: atque adeo esse quid includens creatum & increatum.

Probatur sequela: Terminus, qui resultat ex aliqua actione, est terminus totalis illius, vt videtur per se evidens: Sed Christus siue Verbum subsistens in natura Divina & humana est terminus, qui resultat ex vnitione Verbi cum natura humana, vt constat: Ergo Chri-

ſtus, ſiue Verbum vt ſubſiſtens in humana natura eſt terminus totalis *qui* vnitionis.

Sequitur 1227. Terminum formalem & *quo* huius actionis eſſe ipſam perſonalitatem Verbi, vt communicatam ipſi humanæ naturæ, ita vt humana natura importetur tantum de connotato.

3 p. q. 2 a. 8. In 3. d. 2 q. 2. a. 2. q. 1. & d. 5 q. 1. a. 1 & ad Hănib. diſt. 5. q vn.

Probatur ſequela: Quod ſe habet formaliter per modum actus complentis terminum *qui*, eſt terminus formalis *quo*: Sed perſonalitas Verbi vt connotans humanitatem ſe habet formaliter per modum actus complentis terminum *qui* huius actionis; cum hic ſit Chriſtus, qui formaliter concipitur compleri per perſonalitatem Verbi, vt connotat naturam humanam: Ergo perſonalitas Verbi vt connotans humanitatem tamquam id, cui communicatur, eſt termiuus formalis *quo*.

Confirmatur: quia humanitas non poteſt eſſe terminus formalis *quo* huius actionis, nihilque aliud eſt aſſignabile; cætera enim omnia iam excluſimus: Ergo ſola perſonalitas Verbi modo prædicto eſt terminus formalis *quo* huius actionis. Antecedens quoad humanitatem Chriſti eſt euidens: quia terminus formalis alicuius actionis ita debet eſſe proprius illi actioni, vt nulli alteri competat; humanitas verò non eſt ita ter-

minus actionis vnitiuæ, vt nulli alteri competat actioni; potest enim terminare generationem, creationem, resurrectionem, vt patet: Dices etiam personalitas Verbi potest terminare aliam actionem, putà assumptionem naturæ Angelicæ, vel alterius.

Sed contra: quia idcirco addidimus personalitatem Verbi, vt connotat humanitatem, cui communicatur, esse terminum formalem, vt per hoc distingueretur hæc actio, eiusque terminus formalis ab alijs actionibus, quibus potest Deus sibi vnire alias naturas.

Ibid. Sequitur 1228. Ex hac actione resultare in humanitate Christi relationem realem vnionis ad naturam Divinam.

Probatur sequela: Vnio est relatio inter vnita: Sed ex vnitione resultat vnio: Ergo ex ea actione siue vnitione resultat relatio. Quòd verò hæc relatio sit realis ex parte humanitatis Christi patet: quia ad actionem realem resultat relatio realis, si subiectum sit capax: Sed humanitas Christi est subiectum capax relationis realis ad Verbum; Deus autem, cum sit alterius eleuatioris ordinis, non est capax relationis realis ad ipsam humanitatem; vnde non habet nisi relationem rationis ad illam: Ergo, &c.

Ibid. Sequitur 1229. Fundamentum huius relationis inter naturam humanam &

Divinam esse humanitatem vt assumptam ad vnitatem personalem Verbi.

Probatur sequela: Fundamentum omnis vnionis est aliqua vnitas: Sed in proposito non est alia vnitas nisi ipsius esse personalis Verbi: Ergo fundamentum huius vnionis est non quidem vnitas personalis ipsius Verbi secundùm se, quia hæc erat ab æterno, sed vnitas personalis Verbi vt terminantis vtramque naturam Divinam & humanam: Sed quia tota mutatio se tenet ex parte humanitatis, idcircò magis propriè dicitur, quòd fundamentum huius relationis est ipsa humanitas vt habens vnitatem personalem Verbi; mutata siquidem est humanitas per hoc, quòd terminata est per subsistentiam personalem; mutata, inquam, non quasi præexisterit ante hanc terminationem; sed quia si præextitisset verè fuisset in ea facta mutatio.

Dices: Fundamentum & terminus relationis debent realiter distingui: Sed humanitas vt assumpta ad subsistentiam Divinam non distinguitur realiter ab ipsa subsistentia Divina vt communicata ipsi humanitati, secundùm quam habeat rationem termini, vt diximus: Ergo humanitas vt assumpta ad subsistentiam Divinam non est fundamentum.

Sed contra; quia falsa est minor: nam humanitas vt assumpta ad subsistentiam Verbi importat in recto ipsam naturam humanam, quæ distinguitur realiter à subsistentia Verbi, quæ importatur tantùm in obliquo: At verò subsistentia Verbi vt communicata humanitati, importat in recto personalitatem Verbi, quæ distinguitur realiter ab humanitate importata in obliquo tantùm. Et hæc distinctio sufficit, imò non potest aliter se habere in omnibus, quæ fiunt vnum realiter; quia fieri vnum cum alio necessariò debet importare in obliquo extremum, cum quo aliud fit vnum, quamvis illud extremum vt importatur in recto sit terminus: sicut intellectus Beati fit vnum cum essentia Divina in ordine ad essentiam Divinam vt videndam; hæc enim vnio habet pro fundamento intellectum vt connotat in obliquo essentiam Divinam; quamvis essentia Divina vt importatur in recto sit terminus eiusdem vnionis.

Dices: Ergo sicut intellectus Beati debet perfundi lumine gloriæ ad hoc vt vniatur ipsi essentiæ Divinæ vt speciei, ita humanitas Christi debet perfundi modo quodam substantiali vnionis, vt vniatur ipsi subsistentiæ Verbi.

Sed neganda est paritas: quia intellectus Beati debet vniri cum essentia

Divina in ordine ad agendum ſive ad eliciendam viſionem beatificam ; vnde requiritur vis activa proportionata tum ipſi ſpeciei , quæ eſt ipſa ratio determinans ad illud obiectum vitaliter ſupernaturaliter attingendum, tum ipſi viſioni eliciendæ : At verò humanitas Chriſti per vnionem cum Verbo non elevatur ad operandum proximè & immediatè , ſed elevatur tantùm ad ſubſiſtendum: Vnde non eſt neceſſarium , quòd interveniat modus quidam elevans , imò eſt impoſſibile ; quia , vt diximus , ipſa humanitas eſt immediatè aſſumptibilis à Verbo ratione potentiæ obedientialis , quæ poteſt eſſe immediatè paſſiva , non autem poteſt eſſe immediatè activa , vt aliàs dicemus.

Dices : Si relatio ex parte Verbi ſit tantùm rationis , Verbum non erit homo realiter ; nec erit verum , quod ait D. Thomas 3. p. q. 2. a. 7. ad 3. quod ratione vnionis homo eſt creator Deus.

Sed contra : Quia Verbum non denominatur homo ratione relationis in ipſo Verbo exiſtentis , ſed ratione relationis in humanitate ipſa exiſtentis : ſicut Deus realiter denominatur Dominus non ratione relationis rationis in ipſo exiſtentis , ſed relatione ſubiectionis reali in ipſis creaturis exiſtente. Adde quòd Verbum dicitur homo non

ratione relationis etiam realis vtcumque, sed ratione relationis talis, hoc est, vnionis personalis, quæ facit vt sit vna & eadem persona subsistens in humana & Divina natura: & hoc est solùm, quòd dicit & vult D. Th.

Ibidem. Sequitur 1230. *Vnionem sumptam* pro actione vnitiva non distingui ab assumptione nisi penes modum significandi & exprimendi.

Probatur sequela: Vnitio Verbi cum humanitate, est omnino realiter & formaliter eadem actio, ac ipsa elevatio humanitatis ad esse personale Verbi: Atqui assumptio nihil aliud est, quam elevatio humanitatis ad esse personale Verbi: Ergo vtraque est vna & eadem indivisibilis actio. Quia tamen vnitio importat duorum extremorum coniunctionem; assumptio verò significat actionem vt à Deo progreditur, & ad ipsum Deum terminatur, inde fit, quòd sit diversus modus significandi & exprimendi.

Ibid. Sequitur 1231: Vnionem propriè sumptam distingui ab assumptione.

Probatur sequela: Relatio consequens ad actionem distinguitur ab ipsa actione, vt constat: Sed vnio propriè sumpta dicit relationem; assumptio verò dicit actionem, ad quam consequitur vnio: Ergo vnio propriè sumpta

distinguitur ab assumptione. Et verò, quamuis vnio etiam quandoque sumatur pro vnitione, significat tamen propriè relationem; assumptio autem semper significat actionem, quâ aliquis dicitur assumens & aliquid dicitur assumptum; & vniens non semper dicitur vnitum, licet Verbum sit vniens & vnitum. Vnio etiam vt relatio significatur vt in facto esse, assumptio vt in fieri: vnio est relatio æquiparantiæ, quæ vtrumque terminum eodem modo denominat; vnde Diuinitas, personalitas Verbi, & humanitas æqualiter dicuntur vnitæ: assumptio verò non æqualiter denominat, sed solùm denominat subiectum assumptum, & terminum ad quem denominat assumentem; est enim assumptio alicuius ab alio ad se sumptio.

Sequitur 1232. Assumptionis subiectum esse humanitatem. *Ibidem.*

Probatur sequela: Subiectum sumptionis, est quod sumitur, & assumptionis, quod ad se quis assumit: Sed humanitas est quæ sumitur & à Deo ad se siue ad suum esse personale assumitur: Ergo humanitas est subiectum assumptionis.

Sequitur 1234. Terminum *à quo* assumptionis esse subsistentiam creatam & propriam, non quæ actu esset, sed *3 p. q. 4. a. 4. ad. 3.*

quæ debebat esse connaturaliter.

Probatur sequela: Terminus *à quo* actionis, est ille, qui per actionem vel motum aut quasi motum relinquitur: Sed in assumptione humanitatis terminus, qui per assumptionem relinquitur, est propria subsistentia, quæ debebat esse connaturaliter: Ergo in assumptione terminus *à quo* est illa subsistentia.

Ibid. in c. Sequitur 1235. Terminum *ad quem* assumptionis esse personalitatē Diuinam, vt communicandam humanitati.

Probatur sequela: Terminus *ad quem* est ille, qui per actionem acquiritur in subiecto: Sed personalitas Verbi est, quæ per actionem assumptionis acquiritur in subiecto: Ergo &c.

3. p. q. 2. a. 9. Sequitur 1236. Vnionem naturæ Diuinæ & humanæ in persona Verbi esse maximam omnium creatarum vnionum ex parte personæ, in qua vniuntur.

Probatur sequela: Perfectio vnionis, vt vnio est, debet peti ex parte vnitatis extremorum in eo, in quo vniuntur: Sed vnio naturæ Diuinæ & humanæ in Christo est perfectissima vnionum creatarum ex parte vnitatis personæ, in qua vniuntur: Ergo hæc vnio est omnium creatarum perfectissima. Maior est euidens: quia perfectio vnionis petitur ex accessu ad vnitatem. Minor pa-

ret ex dictis: Vnio siquidem naturæ Divinæ cum persona Divina est perfectissima vnitas; vnio verò naturæ humanæ cum persona Verbi maximè accedit ad vnitatem.

Dices: Vnio in natura in ratione vnionis est maior, quia facit vnitatem naturæ, quæ maior est, quàm vnitas in persona: Et sic vnio materiæ & formæ erit maior.

Sed contra: Vnio in natura non est maior alterâ, nisi id, in quo extrema vniuntur sit simplicius ac magis indivisum in se: Sed vnio materiæ & formæ non fit in aliquo, quod sit simplicius ac magis indivisum in se, quàm vnio naturæ Divinæ & humanæ in persona Verbi: Ergo vnio materiæ & formæ non est maior. Et quidem ex parte naturæ Divinæ maior est vnio cum persona Verbi, quia est per identitatem cum sola distinctione virtuali, ex parte autem naturæ humanæ, licet non sit tanta vnio cum persona Verbi, quanta est vnio naturæ Divinæ, est tamen maior quàm sit vnio materiæ & formæ, quia persona Divina communicat naturæ humanæ suam vnitatem personalem, quæ maior est.

Sequitur 1237. Vnionem naturæ Divinæ & humanæ in persona Verbi esse maiorem etiam in ratione vnionis, *Ibid. ad 24.*

quàm sit quæcumque vnitas numeralis.

Probatur sequela: Vnio, quæ facit vnitatem simpliciorem, non per participationem, non in alio receptam, sed magis completam, est maior quàm vnitas, quæ non est ita simplex, quæ est per participationem, in alio recepta & incompleta, vt patet ex terminis: Sed vnio naturæ Diuinæ & humanæ in persona Verbi facit vnitatem simpliciorem, & non per participationem, nec in alio tamquam in subiecto receptam, sed completam; facit enim vnitatem personalem in Verbo, quæ est simplicior, per essentiam, & non receptam, sed completam, vt patet: vnitas verò numeralis est vnitas magis composita; importat enim aut connotat quantitatem, vt patet ex dictis in primo principio; est etiam vnitas per participationem, cum sit vnitas creata; est recepta in substantia materiali, & est incompleta, inquantùm est principium numeri; vnde potest habere rationem partis, vt ex ibidem dictis constat: Ergo vnitio naturæ Diuinæ & humanæ in persona Verbi est perfectior.

Ibid. ad 3. Sequitur 1238. Vnionem naturæ humanæ cum subsistentia Verbi esse maiorem etiam in ratione vnionis, quàm vnionem cuiuslibet naturæ creatæ cum propria subsistentia.

Probatur ſequela : Quo terminus vnionis eſt ſimplicior, etiam vnio eſt maior in ratione vnionis ; ſimplicitas enim termini facit ad perfectiorem vnionem : Sed terminus vnionis hypoſtaticæ eſt ſimplicior termino vnionis naturæ cum propria ſubſiſtentia ; eſt enim ipſa perſona Chriſti, quæ licet compoſita ex duabus naturis, nihilominus abſolutè ſimplicior eſt omni ſubſiſtentiâ creatâ ; quia eſt ſimplex, continens eminenter formaliter omnem omnino perfectionem cuiuſlibet vnitatis & perfectionis : Ergo &c.

Sequitur 1230. Vnionem naturæ Diuinæ & humanæ cum ſubſiſtentia Verbi eſſe maiorem etiam in ratione vnionis, quàm vnionem eſſentiæ Diuinæ in ratione ſpeciei cum intellectus Beati. Ibid.

Probatur ſequela : Vnitas ſimplicior eſt maior : Sed vnitas perſonalis naturæ humanæ in Verbo eſt ſimplicior, quàm vnitas eſſentiæ Diuinæ cum intellectu beati ; hæc enim eſt tantùm in ratione cauſæ & obiecti, quæ minus ſimplex eſt, quàm vnitas eſſe perſonalis, vt conſtat : Ergo vnitas perſonalis naturæ humanæ in perſona Verbi eſt maior.

Dices : quando vnum extremum fit aliud, maior eſt vnio, quàm dum quodi-

libet extremum manet distinctum realiter: Sed in visione beatifica intellectus fit Deus in esse intelligibili: Ergo &c. R. Maiorem esse falsam, quando vnio talis est, vt terminus resultans sit simplicior.

Quare harũ consequẽtiarũ *ratio à priori* est, quia vnitas est entitas cum negatione divisionis in se, & divisionis à quolibet alio: Sed entitas Divinæ personalitatis cum negatione divisionis in se & divisionis à quolibet alio est maior, quàm quælibet alia entitas: Ergo, &c.

Ibidem. Sequitur 1240. Vnionem naturæ Divinæ & humanæ in subsistentia Verbi, si consideretur secundùm extrema materialiter sumpta, esse quidem omnium perfectissimam ratione naturæ Divinæ ac personalitatis Divinæ; non tamen ratione naturæ humanæ.

Probatur sequela: Natura Divina materialiter sumpta est omnium perfectissima, sicut & subsistentia Divina: natura verò humana secundùm se & materialiter sumpta non est omnium perfectissima; natura siquidem Angelica est multò perfectior: Ergo ex parte naturæ Divinæ & subsistentiæ Verbi illa vnio est quidem perfectissima; ex parte verò naturæ humanæ minimè.

Ibid a. 10. ad 1. Sequitur 1241. Vnionem hanc in ratione doni esse omnium omnino vnio-

nem, quę dari possunt perfectissimam.

Probatur sequela: Donum ipsius esse personalis Divini est perfectissimum omnium donorum, quia est donum increatum; cætera autem sunt dona creata: Sed donum vnionis hypostticæ est donum ipsius esse personalis; cætera verò dona sunt dona creata: Ergo donum vnionis hypostticæ est omnium donorum perfectissimum.

Sequitur 1242. Vnionem hypostaticam rectè dici posse gratiam. *Eod ar. 10*

Probatur sequela: Donum gratis datum potest dici gratia: Sed vnio hypostatica est donum gratis datum; gratis enim Deus esse personale Verbi communicavit humanitati: Ergo vnio hypostatica potest dici gratia.

Sequitur 1243. Posse dici, vnionem hypostaticam factam esse per gratiam. *Ibidem.*

Probatur sequela: Voluntas, quâ aliquid gratis datur, & illud ipsum, quod gratis datur, rectè dici potest gratia: Sed vnio hypostatica facta est per voluntatem Dei, quâ dat esse personale sui Verbi, & per ipsam esse personale Verbi gratis communicatur: Ergo vnio hypostatica potest hoc sensu dici facta per gratiam.

Sequitur 1244. Non posse dici, quòd vnio hypostatica facta sit per gratiam, si nomine gratię intelligatur donum ali- *Ibidem.*

quod creatum supernaturale habituale:

Probatur sequela: Personalitas non vnitur naturæ substantiali completæ mediante aliquo habitu, vel dispositione, imò nec mediante modo, vt supra ostensum est: Sed vnio hypostatica est ipsa personalitas Verbi vt vnita naturæ substantiali completæ, vt probatum est: Ergo non est facta per gratiam siue mediante gratiâ in hoc sensu acceptâ.

Ibid a.12. Sequitur 1243. Gratiam vnionis non fuisse Christo vt homini naturalem quasi causatam ex principijs intrinsecis naturæ humanæ.

Probatur sequela: Quod causatur ex principijs intrinsecis naturæ non est vllo modo gratia, sed potiùs est debitum singulis individuis illius naturæ: Sed, ex dictis, gratia vnionis est gratia, & non est debita singulis individuis naturæ humanæ: Ergo gratia vnionis non est naturalis quasi causata ex principijs intrinsecis naturæ humanæ.

Ibidem Sequitur 1244. Gratiam vnionis esse Christo Domino naturalem provt naturale est idem ac à nativitate.

Probatur sequela: Quod convenit à principio conceptionis est hoc sensu naturale: Sed vnio hypostatica convenit Christo à principio conceptionis: Ergo hoc sensu est Christo naturalis.

Ibid. Sequitur 1245. Gratiam vnionis esse

Christo vt Deo naturalem, id est, convenire ipsi naturaliter ac necessariò, supposito, quòd sit Deus.

Probatur sequela: Supposito quòd Christus sit Deus & homo non potuit humanitas non esse vnita hypostaticè ipsi personæ Divinæ: Sed hoc est gratiam vnionis esse Christo naturalem: Ergo, &c.

Sequitur 1246. Absolutè ac simpliciter dici posse, quòd gratia vnionis est Christo naturalis. *Ibid.*

Probatur sequela: Quod absolutè simpliciter & necessariò conuenit supposito, absolutè ac simpliciter potest dici illi naturale: Sed absolutè, simpliciter, & necessariò Christo vt supposito convenit gratia vnionis; vocamus enim Christum suppositum in natura Divina & humana subsistens: Ergo gratia vnionis potest dici absolutè ac simpliciter naturalis Christo.

Sequitur 1247. Nullam gratiam factam esse Christo vel supposito Divino. *Ibidem.*

Probatur sequela: Suppositum Divinum est incapax recipiendi gratiam, quia quicquid ei datur est debitum ratione Divinæ naturæ, ex qua tale debitum consequitur: Sed Christus est suppositum Divinum: Ergo, &c.

Sequitur 1248. Gratiam vnionis communicatam esse & factam humanitati. *Ibidem.*

Probatur sequela: Quia humanitati vt sic non debebatur.

3 p. q. 3. a. 2. ad. 2. Sequitur 1249. Id, quo Verbum Divinum per se primò terminauit humanitatem, fuisse personalitatem, siue illud, quo Verbum formaliter constituitur in ratione personæ.

Probatur sequela: Quod competit alicui personæ etiam Diuinæ quatenus est persona ab omnibus alijs distincta realiter, competit ipsi ratione suæ proprietatis personalis siue constituentis personam: Sed terminare, atque, vt sic loquar, personare humanitatem competit Verbo Diuino, quatenus est persona Diuina ab omnibus alijs distincta; aliàs Pater & Spiritus sanctus essent incarnati, passi, & mortui; quod tamquam omnino hæreticum respuendum est: Ergo terminare humanitatem conuenit Verbo Diuino ratione suæ proprietatis personalis constituentis personam ipsius. Maior constat ex dictis supra, quia in Diuinis omnia sunt vnum, vbi non obstat relationis oppositio. Minor est de fide.

Ibidem. Sequitur 1250. Rationem terminandi humanitatem non esse subsistentiam communem & absolutam, etiam prout est in Filio.

Probatur sequela: Id, quò Filius distinguitur à Patre in ratione personæ, est

est id, quo Filius terminat humanitatem: Sed subsistentia absoluta etiam vt est in Filio non est id, quo Filius in Divinis distinguitur à Patre: Ergo subsistentia absoluta etiam vt est in Filio, non est id, quo filius terminat humanitatem. Maior probatur: quia Filius terminat humanitatem vt est persona distincta à Patre, vt contra Patropassianos deffinitum est, atque adeo per illud terminat, per quod distinguitur in ratione personæ. Minor etiam probatur ex dictis supra: Per nullum absolutum etiam vt in persona particulari, vna persona distinguitur ab alia; alioquin possemus dicere, quòd Pater distingueretur à Filio per essentiam vt in Patre, & sic de alijs; imò sequeretur, quòd sicut, quæ distinguunt personas, realiter multiplicantur, etiam absoluta vt in distinctis personis multiplicarentur, quod planè destruit totum mysterium Trinitatis: Sed subsistentia absoluta est quid absolutum, vt vel ex terminis constat; & ex eo, quòd dicatur vt est in Filio, non desinit esse quid absolutum, sicut nec essentia vt in Filio desinit esse quid absolutum: Ergo per subsistentiam absolutam vt in Filio non distinguitur Filius à Patre.

Sequitur 1251. Rationem terminandi humanitatem non esse aliquid coa- *Ibidem.*

lescens ex personali & absoluto sive essentiali.

Probatur sequela: Ratio terminandi humanitatem primò & per se ita convenit Verbo, vt nulli alteri personæ primò & per se conveniat: Sed quod coalescit ex absoluto & personali non convenit primò & per se *Verbo Divino*, ita vt nulli alteri primò ac per se conveniat; nam secundùm rationem absolutam primò & per se convenit tribus personis: Ergo quod coalescit ex personali & absoluto non est ratio terminandi humanitatem.

3. p. q. 3. a. 2. & q. 17. a. 2. Sequitur 1252. Licet primò & per se Verbum terminaverit humanitatem ratione alicuius proprietatis personalis, vt probatum est, secundariò tamen terminasse ratione alicuius absoluti, communicando saltem existentiam, quæ est aliquid absolutum.

Probatur sequela: Talis debet esse existentia, qualis est subsistentia, vt supra ostensum est: Sed in Christi humanitate fuit subsistentia Divina: Ergo & existentia Divina: Ergo cum hæc sit tantùm quid absolutum, vt supra diximus, existentia absoluta fuit communicata humanitati Christi; non per se primò, vt patet ex dictis, sed secundariò.

3. p. q. 3. a. 2. ad. 2. Sequitur 1253. Verbum Divinum

terminasse humanitatem per proprietatem relativam.

Probatur sequela: Constitutivum personæ Verbi est proprietas relativa, vt dictum est supra: Sed Verbum Divinum terminavit humanitatem per constitutivum suæ personæ, vt patet ex dictis: Ergo Verbum Divinum terminavit humanitatem per proprietatem relativam.

Sequitur 1254. Verbum Divinum terminasse humanitatem per proprietatem relativam non præcisè vt relatio est, sed quatenus est subsistens subsistentiâ distinctâ. *Ibidem.*

Probatur sequela: Constitutivum personæ Verbi non est proprietas relativa præcisè vt relatio, sed vt est subsistentia distincta ab alijs, vt supra ostensum est: Sed Verbum Divinum terminavit humanitatem per constitutivum personæ Verbi: Ergo terminavit humanitatem per proprietatem relativam non præcisè vt relatio est, sed vt est subsistentia distincta.

Sequitur 1255. Humanitatem Christi non habere appetitum elicitum in actu secundo in ordine ad propriam subsistentiam. *3 p. q. 2 a. 2 ad 2. & q. 4 a. 2. ad 2.*

Explicatur: Duplex est appetitus; alter elicitus, qui est actus alicuius potentiæ; alter innatus, qui est inclina-

tio naturalis in rem, ſicut dicimus ignem habere appetitum ſive inclinationem ad locum ſursùm, & lapidem habere appetitum & inclinationem ad locum deorsùm: hic autem appetitus naturalis quandoque eſt *tantum in actu primò*, ſicut quando lapis quieſcit in terra nec gravitat; quandoque eſt in actu ſecundo, ſicut quando lapis gravitat & actu tendit in centrum. Hic tantùm loquimur de appetitu elicito.

Probatur ſequela: Omnis appetitus elicitus eſt inordinatus, qui tendit in minorem perfectionem, dum habet maiorem & infinitam, quæ continet etiam eminenter formaliter illam minorem ſibi connaturalem; Eſt enim inordinatio appetere minus dum habes maius continens etiam illud minus, cum quo eſt incompoſſibile maius: Sed nullus fuit in Christi humanitate appetitus inordinatus, vt infra dicemus; Et aliunde, ex dictis, ſubſiſtentia Verbi continet eminenter formaliter omnem ſubſiſtentiam creatam: Ergo in humanitate Christi non fuit appetitus, quo cuperet propriam ſubſiſtentiam, cum qua erat incompoſſibilis ſubſiſtentia propria.

Ibidem. Sequitur 1256. In humanitate Christi non fuiſſe appetitum etiam naturalem veluti in actu ſecundo reſpectu

propriæ subsistentiæ connaturalis.

Probatur sequela : In humanitate Christi nullus fuit appetitus etiam naturalis inordinatus : Sed hic appetitus naturalis velut in actu secundo fuisset inordinatus, vt constat ex dictis : Ergo hic appetitus non fuit in humanitate Christi.

Sequitur 1257. In humanitate Christi fuisse appetitum sive inclinationem radicalem & in actu primo respectu propriæ snbsistentiæ. *Ibidem.*

Probatur sequela : Quia hæc inclinatio est omnino naturalis, nec est vllo modo inordinata; est enim tantùm ipsa natura humana, quatenus ex illa, si non esset terminatâ subsistentiâ Verbi, resultaret subsistentia propria.

Sequitur 1258. Verbum assumpsisse verum corpus humanum eiusdem rationis cum corporibus cæterorum hominum, quantùm ad essentiam corporis humani. *3. p. q. 5. a. 2.*

Probatur sequela : Qui assumit naturam humanam completam, perfectam, & integram, assumit corpus humanum eiusdem essentialiter rationis cum nostro; quia hoc corpus est de essentia naturæ humanæ physicè considératæ : Atqui Verbum Divinum assumpsit naturam humanam veram, completam, perfectam & integram, vt con-

ſtat ex dictis: Ergo aſſumpſit verum corpus eiuſdem eſſentialiter rationis cum noſtro.

Ibid. ar. 3. & 4. Sequitur 1259. Verbum Divinum aſſumpſiſſe animam rationalem, quæ ſimul fuit ſenſitiua & vegetatiua cum omnibus potentijs ad illam conſequentibus.

Probatur ſequela: Quia etiam anima rationalis ſimul ſenſitiua & vegetatiua eſt pars eſſentialis humanæ naturæ, & ad illam omnes illæ potentiæ tamquam proprietates conſequuntur, vt diximus in primo principio.

D. Thom. in 4. diſt. 44 q. 1. a. 2 q. 4. 3 p q. 54 a. 2. ad. 3. Sequitur 1260. Verbum Divinum aſſumpſiſſe quatuor humores, ſanguinem, pituitam, coleram, melancholiam.

Probatur ſequela: Quæ ſunt de veritate & integritate naturæ humanæ fuerunt aſſumpta à Verbo Divino: Sed hæc omnia ſunt de veritate & integritate naturæ humanæ: Ergo ſunt aſſumpta à Verbo Diuino. Maior probatur quia ex dictis Chriſtus aſſumpſit verã & integram naturam humanam: Sed non potuit aſſumere veram & integram naturam humanam, niſi aſſumpſerit quæ ſunt de veritate & integritate naturæ humanæ: Ergo aſſumpſit quæ ſunt de veritate & integritate naturæ humanæ. Minor verò probatur, tum ex dictis in

no principio, quia sanguis & alij
nores animantur anima rationali:
n etiam quia hi humores resurgent
resurrectione generali: tum denique
ia corpus humanum non potest esse
rum & integrum, nisi componatur
illis quatuor humoribus; vnde etiam
statu innocentiæ fuissent. Adde quoad
nguinem, negari omninò non posse ali-
uem sanguinem fuisse à Verbo assum-
tum: In Scriptura enim, & in Conci-
ljs hoc manifestè indicatur. Denique si
n triduo mortis Christi, Eucharistia
uisset confecta, sub speciebus vini fuis-
et persona Verbi per concomitantiam.

Sequitur 1261. Verbum Divinum assumpsisse spiritus vitales, & animales, capillos, vngues, dentes, imò etiam humores illos, quos medici vocant rorem & cambium. *Ibid & 1. p q 27. a. 2.*

Probatur sequela: Quia ista omnia sunt de veritate & integritate naturæ humanæ, imò & vivunt vita vegetatiua, vnde & crescunt per intus-suceptionem & functionum vitalium sunt instrumenta sine dubio animata.

Sequitur 1262. Verbum Divinum non assumpsisse sanguinem nutrimentalem, & alios humores, qui non sunt de integritate naturæ humanæ. *3. p q 80. a. 3.*

Prob. sequela: Quia Verbum non assumpsit nisi quæ sunt de integritate

naturæ humanæ: Ista autẽ non sunt, &c.

3. p. q. 6. a. 1. & 3. & 4. Sequitur 1263. Ordine durationis nullam partem priùs fuisse assumptam quàm aliam.

Probatur sequela: Quæ conveniunt partibus non secundùm quod partes sunt, sed ratione totius, *non priùs ipsis* conveniunt, quàm toti, sicut subsistere, existere, &c. Sed assumi non convenit partibus nisi ratione totius, quia assumi est subsistere subsistentiâ Verbi: Ergo non priùs tempore vel duratione convenit vni parti quàm toti naturæ. Hinc habes, quòd anima non priùs tempore fuit assumpta, quàm caro, nec caro priùs quam animâ fuerit informata.

Ibid. Sequitur 1264. Ordine dignitatis priùs assumptam fuisse animam, quàm carnem.

Probatur sequela: Ordine dignitatis illud est prius, quod est dignius, & magis appropinquat dignissimo: Sed anima est dignior carne, & magis appropinquat Verbo assumenti: Ergo ordine dignitatis priùs assumpta est anima quàm caro.

Ibidem Sequitur 1265. Ordine causalitatis assumptam fuisse carnem mediante anima.

Probatur sequela: Quod est in nobiliori genere causæ est absolutè ac simpliciter prius: Sed anima est in nobiliori

genere causæ, tum quia est causa formalis, tum quia est finis: Ergo est absolutè ac simpliciter prior & magis assumptibilis secundùm congruentiam, quàm caro; quæ cum non habeat quòd sit humana nisi ratione animæ, etiam non est assumptibilis nisi ratione animæ.

Sequitur 1266. Carnem non fuisse assumptam mediante anima tamquam quodam veluti vinculo & glutino, sed solùm quia est forma & finis quodammodo. *Ibidem.*

Probatur sequela: Quod est medium vnionis tamquam glutinum aut vinculum immediatiùs vnitur, quam extrema, quæ vniũtur, vt patet experientiâ: Sed anima non vnitur Verbo immediatiùs, quàm caro, cum tota natura humana æquè immediatè vniatur: Ergo non fuit glutinum in vnione seu assumptione carnis.

Sequitur 1267. Carnem non fuisse assumptam mediante anima tamquam medio *quod*, sed tantùm tamquam medio *quo*. *Ibidem.*

Probatur sequela: Quod non subsistit *vt quod*, non assumitur à Verbo tamquam medium *quod*, vt patet: Sed anima in corpore existens non subsistit *vt quod* in actu secundo, sed tantùm subsistit *vt quo* tota natura subsistit, & subsistit *vt quod* in potentia dumtaxat,

inquantum poteſt etiam ſeparata ſubſiſtere: Ergo anima non fuit medium *quod*, ſed tantùm medium *quo*. Maior eſt evidens: quia Verbum ſupplet vices ſubſiſtentiæ creatæ, vt ſæpius diximus.

Ibid. ar. 2. Sequitur 1268. Animam fuiſſe quodammodo aſſumptam mediante ſpiritu.

Explicatur: Anima rationalis eſt forma corporis, & ſic dicitur anima, quia animat & informat; dicitur autem ſpiritus, quia eſt intellectualis.

Probatur ſequela: Quod eſt ratio aſſumendi alterum, quodammodo priùs aſſumitur, quàm alterum: Sed ſpiritus ſiue intellectualitas fuit ratio ſecundùm congruentiam aſſumendi animam: Ergo ſpiritus fuit quodammodo priùs aſſumptus, quàm anima. Minor probatur: quia congruentia cur natura humana fuerit aſſumptibilis potiùs quàm aliæ naturæ, eſt quia ipſa eſt intellectualis, vt ſupra diximus.

Ibid. ar. 5. Sequitur 1269. Abſolutè ac ſimpliciter partes fuiſſe aſſumptas mediante totâ naturâ humanâ.

Probatur ſequela: Illud, quod priùs vnitur, eſt quo mediante cætera vniuntur: Sed tota natura humana eſt illud, quod priùs vnitur: Ergo, &c. Probatur minor: Illud eſt abſolutè ac ſimpliciter priùs, quod ſecundùm intentionem

operantis est prius : quia finis, cuius est intentio, est simpliciter prima omnium causarum : Sed in assumptione attenditur maximè intentio assumentis, quia tota ratio facti est potentia facientis: Ergo in assumptione illud est absolutè ac simpliciter prius, quod est prius secundùm intentionem Dei : Sed secundùm intentionem Dei assumentis prior est assumptio totius naturæ quàm partium; quia partes non assumuntur nisi ratione totius : Ergo, &c.

Sequitur 1270. Secundùm ordinem executionis etiam totam naturam fuisse priùs assumptam *vt quod* assumebatur, quàm partes sigillatim sumptas. *Ibidem.*

Probatur sequela : Ordine executionis illud assumitur priùs *vt quod*, quod priùs subsistit *vt quod* ; cum assumptio fit ad subsistentiam : Sed tota natura priùs subsistit *vt quod* ; partes enim tantùm subsistunt, *vt quo* : Ergo ordine executionis tota natura priùs est assumpta *vt quod*.

Sequitur 1271. Secundùm ordinem executionis partes, *vt quo*, fuisse prius assumptas, quàm totam naturam. *Ibidem.*

Probatur sequela : Id, quo aliquid subsistit & fit capax subsistendi, secundùm ordinem executionis & *vt quo* priùs assumitur quàm tota natura, quæ fit capax subsistendi : sed partes sunt id,

quo tota natura ſubſiſtit, ſiue quo ſit capax ſubſiſtendi ordine executionis; niſi enim partes concurrerent ad componendum totum, totum nòn coaleſceret, nec proinde eſſet capax ſubſiſtendi: Ergo partes *vt quo* ſecundum ordinem executionis priùs aſſumuntur quàm totum.

Ibid. a 6. Sequitur 1272. Naturam humanam non fuiſſe aſſumptam mediante gratia habituali tamquam diſpoſitione antecedente.

Probatur ſequela: Omnis diſpoſitio antecedens priùs etiam tempore exiſtit in ſubiecto, quàm forma, ad quam eſt diſpoſitio; per hoc enim diſtinguitur à diſpoſitione concomitante: Sed nullum accidens, atque adeo nec gratia habitualis, potuit priùs exiſtere in humanitate Chriſti, quàm ipſa aſſumeretur à Verbo; fuit enim aſſumpta ſimul & producta: Ergo gratia habitualis non potuit eſſe diſpoſitio antecedens ad aſſumptionem.

Ibid. ad 1. Sequitur 1273. Nullam potuiſſe dari diſpoſitionem phyſicam & realem ad aſſumptionem.

Probatur ſequela: Nulla poteſt dari diſpoſitio phyſica & realis ad eſſe Diuinum; quia omnis diſpoſitio dicit ordinem conſequentiæ ad id, ad quod eſt diſpoſitio; nihil autem poteſt dicere hu-

iusmodi ordinem respectu esse Diuini etiam personalis : Sed dari dispositionem physicam ad assumptionem, est dari dispositionem physicam ad esse Diuinum personale : Ergo nulla potest dari dispositio physica ad assumptionem.

Sequitur 1274. Gratiam habitualem non fuisse dispositionem moralem ad assumptionem. *Ibidem.*

Probatur sequela : Dispositio moralis, est, quæ mouet agens, vt intuitu illius ponat formam : Sed nulla gratia habitualis quantumcumque intensa potuit mouere Deum ad assumendam naturam humanam, in qua erat talis gratia ; imò potiùs ex eo, quòd Deus voluit assumere ipsam naturam humanam, motus est ad dandam tantam gratiam, vt supra indicavimus & fusiùs infra dicetur : Ergo, &c.

Sequitur 1275. Gratiam habitualem fuisse veluti dispositionem congruam concomitantem. *Ibidem.*

Explicatur : Solùm volumus, quòd gratia habitualis fuit dispositio congrua hoc sensu, quòd congruum erat, vt Deus illi homini Christo daret gratiam habitualem.

Probatur sequela sic explicata : Id, quod se habet ad modum proprietatis, est dispositio congrua concomitans : Sed gratia habitualis se habet respectu gratię

te, vel per ipsam executionem, dum exprimentaliter videmus, quæ Deus operatur. Porro nihil aliud ex revelatione, vel ex eo quod factum est, colligere possumus, nisi quòd Deus voluit ostendere gloriam suam reparando genus humanum per Incarnationem Filij sui; atque ita debemus hoc asserere.

Sequitur 1277. Incarnationem in genere cauusæ finalis & ordine intentionis, priùs esse volitam à Deo, quam quæcumque alia creata. *Ibidem.*

Probatur sequela: Medium magis conducens ad primum ac principalem finem, est in ordine intentionis priùs volitum omnibus alijs: Sed Incarnatio Verbi est medium magis conducens ad gloriam Dei, quàm quæcumque alia creata: Ergo Incarnatio est priùs volita omnibus alijs ordine intentionis. Maior est evidens: quia medium magis conducens ad principalem finem, habet rationem finis respectu aliorum. Minor patet etiam ex dictis: quia magis manifestatur gloria Dei solo opere Incarnationis, quàm per quæcumque alia creata vel creabilia.

Sequitur 1278. Etiamsi Incarnatio sit priùs volita in ordine intentionis, potuisse nihilominus in ordine executionis aliquid esse priùs volitum. *Ibid. a. 3. ad 4.*

Probatur sequela ex dictis in primo

intrinſecè includuntur vel ſupponuntur ad illa: Sed ſatisfactio pro peccatis & reparatio generis humani ſunt media priùs in executione volita; & hæc ſupponunt intrinſecè permiſſionem peccati, vt patet ex dictis: Ergo permiſſio peccati eſt ordine executionis priùs volita.

Sequitur 1281. Priùs eſſe præviſum peccatum originale in genere cauſæ materialis & occaſionalis, quàm volita ſit Incarnatio abſolutè ac ſimpliciter ſecundùm omnes circunſtantias. *Ibid. ar. 3.*

Probatur ſequela: Peccatum, cuius permiſſio eſt priùs volita in ordine executionis, eſt priùs præviſum in genere cauſæ materialis & occaſionalis, quàm ſatisfactio pro illo peccato, & reparatio damni illati per illud peccatum: Sed permiſſio peccati originalis eſt priùs volita in ordine executionis, quàm ſatisfactio pro peccato, & reparatio generis humani, ex dictis: Ergo peccatum eſt priùs præviſum in genere cauſæ materialis & occaſionalis. Maior eſt evidens: impoſſibile ſiquidem eſt, velle ſatisfactionem pro peccato, & reparationem damni illati per illud, niſi peccatum tamquam cauſa materialis & occaſionalis illius ſatisfactionis & reparationis prævideatur.

Sequitur 1282. Idem omnino dicen- *Ibid. & a. 4.*

dum esse de omnibus peccatis, pro quibus est volita satisfactio & reparatio.

Probatur sequela eâdem ratione.

Ibidem. Sequitur 1283. Idem dicendum esse de alijs, quæ ad illa peccata supponuntur.

Probatur sequela: Quia, quæ supponuntur ad aliquid, quod priùs prævidetur, etiam priùs prævidentur in eodem genere: Sed ista supponuntur ad illa peccata: Ergo etiam priùs prævidentur.

Ibidem. Sequitur 1284. Etiam omnia peccata hominum actualia priùs fuisse prævisa.

Probatur sequela: Peccata omnia, pro quibus exhibenda erat satisfactio fuerunt priùs prævisa antequam volita sit satisfactio: Sed satisfactio Christi exhibenda erat pro omnibus peccatis actualibus omnium hominum: Ergo omnia peccata actualia omnium hominum priùs fuerunt prævisa, quàm sit volita satisfactio pro illis.

Ibidem. Sequitur 1285. Huiusmodi peccata fuisse prævisa in particulari & secundùm omnes circunstantias.

Probatur sequela: Peccata, pro quibus in particulari & secundùm omnes circunstantias exhibenda erat satisfactio, debuerunt esse prævisa in particulari & secundùm omnes circunstantias, antequam decerneretur illa satisfactio

pro illis in particulari & secundùm omnes circunstantias; Iniustum enim esset exigere ac decernere satisfactionem vt de facto exhibendam pro peccatis in particulari, nisi & ipsa peccata essent ad minùs prævisa in particulari: Sed satisfactio Christi exhibenda erat pro omnibus peccatis in particulari & secundùm omnes circunstantias: Ergo peccata prævisa erant in particulari & secundùm omnes circunstantias. Enimuerò falsò aliqui imaginantur, Deum prævidere in generali res, & non in particulari: quia cum intellectus Diuinus non abstrahat, sed omnia & singula comprehensivè cognoscat, omnia prævidet in particulari, vt aliàs diximus.

Sequitur 1286. Prævisum etiam fuisse peccatum Angelorum vt circunstantiam priùs in genere causæ materialis & occasionalis, quàm decreta sit Incarnatio in satisfactionem peccati hominum. *Ex ijsdem locis.*

Probatur sequela: Omnes circunstantiæ peccati hominum sunt prævisæ: Sed peccatum Angelorum est circunstantia peccati hominum: Ergo peccatum Angelorum fuit etiam prævisum.

Sequitur 1287. Totum ordinem naturalem fuisse etiam prævisum in genere causæ materialis. *Ibidem.*

Probatur sequela: Præviso compre-

hensivè aliquo, prævidentur omnia intrinsecè involuta vel supposita; aliàs illud non prævideretur comprehensivè: Sed totus ordo naturalis involuitur vel supponitur ad peccata hominum, vt constat; debent enim supponi homines & obiecta atque occasiones peccatorum: Ergo totus ordo naturæ debet etiam prævideri.

Ibidem. Sequitur 1288. Quod si Incarnatio Verbi Diuini volita sit & decreta in satisfactionem peccatorum & reparationem generis humani, ex vi huius decreti non fuisset incarnatio, nisi fuisset peccatum saltem originale.

Probatur sequela: Quod est volitum & statutum supposito aliquo alio, ex vi huius volitionis & decreti non erit, si illud, quo supposito est volitum, non fuerit: Sed si Incarnatio volita sit in satisfactionem peccatorum & reparationem generis humani, est volita supposito peccato saltem originali: Ergo si peccatum originale non fuisset, Incarnatio quoque non fuisset.

Ibidem. Sequitur 1289. De facto Incarnationem non futuram, si Adam non peccasset, ex vi præsẽtis decreti, quantùm nobis innotescit.

Probatur sequela: Incarnatio non esset futura nisi esset volita à Deo: Sed ex vi præsentis decreti non est volita

nisi in remedium peccati, quod remedium non esset, si peccatum Adami non fuisset, vt constat: Ergo ex vi præsentis decreti non esset futura Incarnatio, si peccatum Adami non fuisset.

Sequitur 1290. Asserere, quòd ex vi alterius decreti in Deo latentis, Incarnatio esset futura, etiamsi Adam non peccasset, esse prorsus devinare, & ariolari. *Ibid. & l. 4. in cap. 1. 1. ad Thim.*

Probatur sequela: Asserere rem prorsus ignotam & latentem est devinare & ariolari: Sed quòd ex vi alterius decreti Incarnatio futura esset, etiamsi Adam non peccasset, est res prorsus ignota & latens: Ergo, &c.

Sequitur 1291. Falli eos, qui asserunt, Incarnationem primò fuisse decretam & volitam in communi, abstrahendo à carne passibili vel impassibili, & deinde præviso peccato fuisse decretam vt futuram in carne passibili. *3. p. qu. 1. a 3.*

Probatur sequela: Quia, vt diximus supra, quoties Deus decernit efficaciter, decernit rem secundùm omnes circunstantias, & non in abstracto; definit enim sicut cognoscit: Atqui Incarnatio fuit à Deo decreta efficaciter: Ergo fuit decreta secundùm omnes omninò circunstantias.

Sequitur 1292. Decretum de Incarnatione Verbi simul omninò fuisse *Ibidem.*

cum præſcientia peccati, & alijs omnibus, quantùm ad durationem realem, & etiam quantùm ad inſtans rationis *in quo*; totam autem prioritatem, quæ inuenit fuiſſe prioritatem inſtantis *à quo*.

Explicatur ex dictis ſupra cum de voluntate, præſcientia, & prædeſtinatione actum eſt: Inter actus Divini intellectus & Divinæ voluntatis nulla eſt prioritas inſtantis *in quo*, ſed tantùm prioritas virtualis inſtantis *à quo*, inquantùm vnus actus eſt ratio & cauſa virtualis alterius, & vnum obiectum vnius actus dependet ab alio ſecundùm Dei voluntatem: Quando enim vnus actus virtualiter diſtinguitur ab alio, & eſt cauſa virtualis alterius, tunc dicitur prior, non quaſi ſit aliquod inſtans, *in quo* vnus actus ſit vel concipiatur eſſe, & alius actus non ſit, vel concipiatur non eſſe. Similiter quando ex parte obiecti vnus actus dicitur prior alio, non eſt quòd vnus actus ſit vel concipiatur eſſe circa vnum obiectum, & non ſit vel concipiatur non eſſe circa aliud; ſed ſolùm eſt, quòd vnum obiectum eſt ratio alterius. Atque ita quando dicimus præſcientiam peccati originalis fuiſſe priorem in Deo ipſo decreto Incarnationis, nolumus, quòd in aliquo ſigno etiam rationis ſecundùm inſtans *in quo*, concipiatur eſſe

præſcientia Dei reſpectu peccati, & decretum de Incarnatione concipiatur non eſſe; ſed ſolùm ſenſus eſt, quòd Deus noluit Incarnationem, niſi ad ſuam gloriam manifeſtandam per reparationem generis humani, & remedium peccati; ita vt gloria per hæc manifeſtanda fuerit ratio Incarnationis, ſicut finis eſt ratio volendi media ad finem illum ordinata: atque ita Incarnatio, vt volita eſt à Deo, dependebat à gloria Dei tamquam à fine, & à peccato tamquam à cauſa materiali & occaſionali, per quam Deus voluit manifeſtare gloriam ſuam, decernendo Incarnationem in remedium peccati. Vnde in genere cauſæ finalis dicitur priùs volita Incarnatio; & in genere cauſæ materialis & occaſionalis dicitur priùs permiſſum & præſcitum peccatum.

Ex his iam patet ſequela: Nulla prioritas poteſt eſſe in Deo, niſi prioritas inſtantis *à quo*: Sed prioritas iſta, quâ præſcientia peccati originalis dicitur prior Incarnatione, eſt in Deo: Ergo non poteſt eſſe prioritas niſi inſtantis *à quo*.

Sequitur 1293. Remedium peccati originalis fuiſſe principalius motivum Incarnationis. *D. Thom. 3 p. q. 1. art. 4*

Explicatur: Non intendimus dicere, quòd Incarnatio fuerit decreta in re-

medium peccati tamquam propter caussam finalem principalem; hæc enim fuit gloria Dei: sed solùm intendimus, quòd gloria Dei vt manifestanda per remedium peccati originalis fuit principalior finis, quâm eadem gloria vt manifestanda per remedium peccatorum actualium.

Probatur sequela: Bonum vniversalius, & consequenter Divinius, est principaliùs intentum, Sed remedium peccati originalis, sive gloria Dei vt manifestanda per remedium peccati originalis est bonum vniversalius, & consequenter Divinius, vtpote bonum totius generis humani; remedium autem peccatorum actualium non est ita vniversale, vt constat ex dictis supra: Ergo remedium peccati originalis fuit principalius motivum Incarnationis.

Ibidem. Sequitur 1294. Remedium peccatorum actualium fuisse etiam motivum principale, sed minùs, ipsius Incarnationis.

Probatur sequela: Quia etiam gloria Dei vt manifestanda per remedium peccatorum actualium fuit finis principalis, licet minùs, ipsius Incarnationis, vt constat ex dictis.

Ibidem. Sequitur 1295. Si solum peccatum originale fuisset, & non actualia; vel sola actualia sine originali, Verbum Divinum

Divinum non fore incarnandum ex vi præsentis decreti.

Probatur sequela : Ex vi alicuius volitionis non fit effectus defficiente motivo adæquato : Sed ex dictis motivum adæquatum volitionis & decreti de Incarnatione Verbi fuit gloria Dei vt manifestanda per remedium peccati originalis & actualis : Ergo ex vi huius decreti non fuisset facta Incarnatio defficiente altero ex his motivis.

Quid verò futurum esset ex vi alterius decreti , si quæratur , Respondendum est futurum quod Deus voluisset ; neque alia responsio potest cum fundamento dari.

Sequitur 1296. Christum esse personam subsistentem in duabus naturis Divina scilicet & humana. *D. Th. 3. p. q. 2. a. 4 In 3. d. 6. q. 2. a. 3.*

Probatur sequela : Verbum Divinum ab æterno subsistit in natura Divina , & per Incarnationem subsistit in natura humana , vt diximus supra : Sed Christus est ipsa persona Verbi : Ergo Christus est persona subsistens in natura Divina & humana.

Sequitur 1297. Christum esse personam infinitæ dignitatis. *Opusc. 2. lib. 2 cap. 12. 13. 14. & 15.*

Probatur sequela : Verbum Divinum est persona infinitæ dignitatis : Sed Christus est Verbum Divinum subsistens in natura Divina & humana :

Ergo est persona infinitæ dignitatis.

3 p. q. 1. a. 2. ad. 2. Sequitur 1298. Christum Dominum potuisse Deo satisfacere pro peccatis.

Probatur sequela: Persona subsistens in natura humana potuit Deo satisfacere pro peccatis: Sed Christus est persona subsistens in natura humana: Ergo potuit Deo satisfacere pro peccatis. Maior constat: quia licet illa persona sit Divina, & sic satisfaciat sibi ipsi vt Deo; nihilominus ratione humanæ naturæ, in qua subsistit, est ibi sufficiens distinctio ad hoc vt satisfaciat: vt enim fiat satisfactio sufficit distinctio vel in natura vel in persona, vt aliàs ostendemus, quia sufficit, quòd iustitia, cuius actus est satisfactio, sit ad alterum aliquo modo.

Ibidem. Sequitur 1299. Christum Dominum potuisse Deo satisfacere pro peccatis ad æqualitatem.

Probatur Sequela: Persona infinitæ dignitatis potest satisfacere Deo pro peccatis ad æqualitatem: Sed Christus Dominus est persona infinitæ dignitatis: Ergo potest Deo satisfacere pro peccatis ad æqualitatem. Maior probatur; quia infinita dignitas personæ dignificat ipsam satisfactionem: sicut enim gravitas offensæ petitur ex dignitate personæ offensæ, ita dignitas satisfactionis petitur ex dignitate personæ sa-

tisfacientis; Cuius ratio est, quia ipsa persona satisfaciens ingreditur intrinsecè, moraliter tamen, ipsam satisfactionem, inquantùm est actio reflexiva supra suppositum satisfaciens: quod vt intelligatur, Advertendum est, actionem aliquam esse reflexivam supra suppositum, non esse solùm, quòd illa actio eliciatur à persona; hoc enim convenit omnibus omnino actionibus illius, etiam si non sint reflexivæ supra suppositum; sed hæc reflexio consistit in hoc, quòd actio elicita à persona subijciat alteri eamdem personam ratione illius actionis & principij elicientis ipsam; eo enim ipso, quòd actio illa elicita à persona subijcit illam eamdem personam alteri, illa actio reflectit se supra personam, quippe quæ non solùm est illius actionis principium, sed etiam obiectum ingrediens & dignificans illam actionem.

Sequitur 1300. Christum Dominum potuisse satisfacere Deo pro peccatis ex toto rigore iustitiæ. *Ibidem.*

Probatur sequela: Qui satisfacit nedum satisfactione ad æqualitatem, sed satisfactione infinita, satisfacit de toto rigore iustitiæ: Atqui Christus potuit satisfacere Deo nedum ad æqualitatem, sed etiam satisfactione infinita: Ergo potuit satisfacere Deo pro peccatis om-

nium hominum de toto rigore iustitiæ.

3.p.q 46. a.1 & 49. a. 5. Sequitur 1301. Christum de facto sic satisfecisse pro peccatis.

Probatur sequela: Christus Dominus implevit illud, propter quod Verbum Divinum homo factus est: Sed, ex dictis, Verbum Divinum factus est homo maximè vt satisfaceret de rigore iustitiæ pro peccatis: Ergo de facto Verbum Divinum in humana natura, sive Christus, de facto satisfecit pro peccatis ad æqualitatem, & de toto rigore iustitiæ.

Ibidem. Sequitur 1302. Christum Dominum esse verè Redemptorem.

Probatur sequela: Qui satisfacit pro peccatis est verè Redemptor: Sed Christus Dominus satisfecit pro peccatis, imò & ad hoc venit in mundum: Ergo est verè Redemptor. Maior constat; quia per peccatum homo fit servus & captivus Diaboli; vnde quando fit satisfactio pro peccatis, homo verè redimitur ab illa captivitate.

De verit q.29 a. 8. Sequitur 133. Christo Domino fuisse debitas omnes perfectiones & gratias, quæ non importabant imperfectionem repugnantem personalitati Divinæ, vel officio Redemptoris.

Probatur sequela: Personæ infinitæ sunt debitæ omnes perfectiones, quæ ipsi & officio eius non repugnant: Sed

Christus est persona infinita: Ergo Christo sunt debitæ omnes perfectiones non repugnantes personæ ipsius & officio Redemptoris.

Sequitur 1304. Christo debitam fuisse gratiam habitualem. *3. p q. 7. a. 1. de ver. q 29 ar. 5.*

Probatur sequela: Christo sunt debitæ omnes perfectiones non repugnantes personalitati ipsius & officio Redemptoris: Sed gratia habitualis non repugnat ipsius personalitati, nec officio Redemptoris: Ergo gratia habitualis fuit debita Christo.

Sequitur 1305. Gratiam habitualem fuisse in Christo à principio Incarnationis. *3 p. q. 7. a. 12.*

Probatur sequela: Quod fuit debitum Christo, fuit in ipso à principio Incarnationis: Sed gratia habitualis fuit debita Christo: Ergo fuit in Christo à principio Incarnationis. Maior est certa: quia quicquid fuit debitum Christo, fuit ipsi collatum statim vbi fuit Christus, nisi repugnaret officio Redemptoris: sed gratia non repugnabat officio Redemptoris, imò verò erat valde ipsi conveniens, vt posset connaturaliter elicere actiones supernaturales: Ergo, &c.

Sequitur 1306. Gratiam habitualem contulisse ipsi Christo effectum suum formalem primarium, qui est reddere *3. p. qu. 7. a. 1. ad 1.*

subiectum formaliter gratum Deo.

Probatur sequela: Omnis forma in subiecto existens confert illi suum effectum formalem primarium; quippe qui non est aliud, quàm ipsa forma vt communicata subiecto: Sed effectus formalis primarius gratiæ est reddere subiectum gratum Deo, vt supra diximus: Ergo gratia habitualis reddidit Christum Deo gratum.

3 p. q. 34 a. 1. Sequitur 1307. Christum Dominum fuisse etiam sanctum & gratum Deo per ipsam vnionem hypostaticam.

Probatur sequela: Sanctitas substantialis magis reddit sanctum & gratum Deo, quàm quæcumque sanctitas & gratia per participationem: Sed in Christo fuit sanctitas substantialis per vnionem hypostaticam: Ergo Christus fuit sanctus & gratus Deo per vnionem hypostaticam. Maior est evidens: si enim id, quod est per participationem præstat aliquem effectum, multò magis hoc præstat id, quod est per essentiam, seclusis imperfectionibus. Minor est etiam certa: quia in Christo fuit personalitas Verbi primariò & secundariò Divinitas: Sed vtraque est sanctitas substantialis & per essentiam, vt est omnino certum: Ergo in Christo fuit sanctitas substantialis & per essentiam.

Ibidem. Sequitur 1308. Hanc sanctitatem non

tantùm fuisse huiusmodi radicaliter sed formaliter.

Explicatur: Dupliciter potest intelligi, quòd personalitas Verbi & Divinitas per vnionem sanctificent naturam humanam; primò radicaliter, quatenus sunt radix gratiæ sanctificantis & habitualis; Secundò formaliter, non quòd sint formæ inhærentes ipsi humanitati, hoc enim implicat; sed quòd etiamsi non inhæreant, quia tamen vniuntur hypostaticè, eo ipso reddant ipsam naturam humanam sanctam, id est mundam, applicatam Deo firmiter & inconcussè, ita vt etiam seclusâ gratiâ habituali verè natura humana in Christo fuisset omninò impeccabilis, munda, & applicata Deo cum omnimoda firmitate.

Probatur ergo sequela: Natura munda impeccabilis, firmiter applicata Deo & cultui Divino est formaliter sancta, & non tantùm radicaliter: Sed natura humana per vnionem hypostaticam, siue per terminum huius vnionis, qui est personalitas Verbi & Divinitas, fuit formaliter munda, impeccabilis, applicata firmiter Deo & cultui Divino: Ergo natura humana per vnionem hypostaticam fuit formaliter sancta. Maior est definitio sanctitatis. Minor patet ex dictis: quia munditia, & impeccabilitas, & applicatio ad Deum cum firmi-

tate, non poteſt eſſe maior, quâm per hoc, quòd homo ſit Deus.

3. p q 6. a. 6. ad 1. Sequitur 1309. Hanc ſanctitatem eſſe ſubſtantialem.

Probatur ſequela: Qualis eſt vnio naturæ humanæ cũ Deo, talis eſt hæc ſanctitas: Sed vnio hypoſtatica eſt vnio ſubſtantialis naturæ humanæ cum *Deo, vt* diximus: Ergo & ſanctitas eſt ſubſtantialis.

Ibid. Sequitur 1310. Humanitatem Chriſti fuiſſe formaliter gratam Deo per vnionem hypoſtaticam.

Probatur ſequela: Natura formaliter ſancta, eſt etiam formaliter grata Deo; ſanctitas enim non poteſt non eſſe grata Deo: Sed natura humana fuit formaliter ſancta per vnionem hypoſtaticam, ex dictis; Ergo fuit etiam formaliter grata Deo.

Ibidem. Sequitur 1311. Hanc gratiam, quâ humanitas eſt grata Deo per vnionem hypoſtaticam, poſſe dici gratiam ſubſtantialem.

Probatur ſequela: Qualis eſt ſanctitas, talis eſt gratia: Sed ſanctitas eſt ſubſtantialis in Chriſto: Ergo & gratia.

Ibidem. Sequitur 1312. Hanc ſanctitatem & gratiam eſſe ſupernaturalem.

Probatur ſequela: Sanctitas & gratia ſubſtantialis eſt ſupernaturalis, & eſt radix totius ſupernaturalitatis: Sed ſan-

ctitas & gratia per vnionem hypostaticam conveniens Christo est substantialis: Ergo & supernaturalis.

Sequitur 1313. Hanc sanctitatem & gratiam substantialem Christi reddere naturam humanam substantialiter impeccabilem. *Ibidem.*

Probatur sequela: Munditia substantialis reddit substantialiter impeccabilem: Sed sanctitas & gratia substantialis est munditia substantialis, vt patet ex dictis: Ergo hæc sanctitas substantialis Christi reddit ipsum substantialiter impeccabilem; non quòd ipsa natura humana sit secundùm suam essentiam impeccabilis; sed quia redditur impeccabilis per terminum substantialem, nimirum per subsistentiam Verbi.

Sequitur 1314. Hanc sanctitatem substantialem reddere opera Christi reflexiua supra suppositum infiniti valoris moraliter considerata. *3. p. q. 1. a. 2. ad 2.*

Probatur sequela: Opera suppositi infiniti reflexiva supra suppositum sunt infiniti valoris: Sed hæc sanctitas substantialis reddit opera Christi opera suppositi infiniti: Ergo reddit illa opera, quæ sunt reflexiva supra suppositum, infiniti valoris.

Sequitur 1315. Hanc sanctitatem substantialem reddere opera Christi infinitè meritoria. *In 2. dist. 9. art. 8. in 4. dist. 14. quæst.*

2 a. 1 q. 1 & dist. 5 q. 1 a. 2. De verit. q. 29 a. 3. & 5 Quodl 3. qu. 2 a. 1. Opusc 3. cap. 218. 3. p qu. 7. art. 11.

Probatur ſequela: Opera infiniti valoris ſunt infinitè meritoria: Sed hæc ſanctitas reddit opera Christi reflexiva ſupra ſuppoſitum infiniti valoris: Ergo reddit illa infinitè meritoria.

Sequitur 1316. Hanc ſanctitatem non influere vllam dignitatem phyſicam & realem ſupernaturalem in ipſa opera Christi.

Probatur ſequela: Sanctitas ſubſtantialis ſuppoſiti vt ſic non influit vllam dignitatem phyſicam & realem ſupernaturalem in opera, ſed tantùm moralem: Sed hæc ſanctitas eſt ſanctitas ſubſtantialis ſuppoſiti: Ergo non influit vllam dignitatem phyſicam & realem ſupernaturalem in opera Christi, ſed tantùm moralem. Maior conſtat: quia ſubſiſtentia non influit realiter in opera ſuppoſiti: quamvis enim actiones ſint ſuppoſitorum, eò quòd agunt vt principium *quod*, ſicut per ſubſiſtentiam ſubſiſtunt, *vt quod*; nihilominùs ſubſiſtentia, quæ dat ſubſiſtere, non dat vim aliquam realem, quâ ſuppoſitum influat realiter in opera.

Ibidem. Sequitur 1317. Sanctitatem hanc ſubſtantialem non eleuaſſe opera Christi intrinſecè ac realiter ad ordinem ſupernaturalem.

Probatur ſequela: Quod non influit phyſicè ac realiter ſupernaturalitatem,

non elevat intrinsecè ac realiter opera ad ordinem supernaturalem : Atqui hæc sanctitas substantialis non influit physicè ac realiter in opera supernaturalitalitatem ; quatenus præcisè terminat humanitatem , ex dictis : Ergo præcisè quatenus terminat humanitatem non eleuat opera ad ordinem supernaturalem intrinsecè ac realiter, sed dumtaxat extrinsecè ac denominatiuè , quatenus sunt à supposito supernaturali.

Sequitur 1318. Opera Christi provt præcisè à supposito Divino non potuisse esse meritoria de condigno præmij supernaturalis. *3. p qu. 19 art. 3.*

Probatur sequela : Ad meritum de condigno requiritur , quòd opera sint intrinsecè ac realiter supernaturalia , vt diximus supra : Sed opera Christi provt præcisè à supposito Divino non erant intrinsecè ac realiter supernaturalia : Ergo non erant meritoria de condigno , vt sic præcisè , quamvis aliunde secundùm valorem moralem essent infinitæ dignitatis , vnde vt sic poterant dici meritoria merito quodam superexcedente omne præmium creatum.

Sequitur 1319. Vt opera Christi essent meritoria de condigno necessariam fuisse gratiam vel habitualem, vel actualem. *Ibid.*

Probatur sequela : Vt opera sint me-

ritoria de condigno, necessarium est vt opera sint intrinsecè ac realiter supernaturalia atque adeo requiritur, quòd principium proximè ac immediatè influens supernaturalitatem in illa, sit supernaturale: Sed sola gratia vel habitualis vel actualis potuit esse principium proximè ac immediatè influens in illa opera supernaturalitatem: Ergo necessaria fuit gratia vel habitualis vel actualis, vt opera Christi essent meritoria de condigno. Et verò natura Divina supernaturalitatem non influebat per hoc solum, quòd ratione personæ Verbi vniebatur hypostaticè naturæ humanæ, nec elevabat potentias creatas animæ Christi, vt essent principium reale ac physicum supernaturalitatis in ipsis operibus: vnde requirebatur gratia.

Ibidem. Sequitur 1320. Christum Dominum potuisse mereri de condigno præmium etiam supernaturale cum sola gratia actuali, influente intrinsecam supernaturalitatem in opera ipsius.

Probatur sequela: Supposita gratia actuali influente supernaturalitatem, omnes aliæ conditiones ad meritum de condigno reperiebantur in operibus Christi; erat enim persona grata Deo, erat status viæ, vt postmodum dicemus, erat ordinatio in Deum, &c. Ergo fuis-

sent meritoria de condigno cum sola gratia actuali.

Sequitur 1321. Magnum esse discrimen inter Christum & ceteras puras creaturas quoad meritum & principium meriti. *Ib art. 3. & 4.*

Probatur sequela : Ad meritum de condigno imò etiam de congruo in pura creatura, requiritur necessariò gratia habitualis, nec sufficit actualis ; quia, vt diximus supra, requiritur necessariò dignitas suppositi grati Deo, quæ esse non potest sine gratia habituali & sanctificante : At verò in Christo non erat necessaria gratia habitualis ad dignificandum suppositum & ad reddendum illud gratum Deo, imò nec ad dignificandam naturam humanam in hoc supposito Divino subsistentem ; quia, ex dictis, ipsa ratione subsistentiæ erat sancta & grata Deo : Ergo Christus non indiguit gratia habituali ad meritum de condigno ; bene autem quælibet pura creatura.

Sequitur 1322. Vt humanitas Christi esset principium connaturaliter operans opera meritoria, necessariam fuisse gratiam habitualem in ipso. *Ibidem.*

Probatur sequela : Potentiæ creatæ non sunt principium connaturaliter operum intrinsecè supernaturalium, secundùm se, atque adeo indigent eleua-

ri per aliquas qualitates activas & permanentes ordinis supernaturalis, quarum radix est gratia habitualis, vt supra probatum est: Sed humanitas Christi habuit potentias creatas: Ergo indigebat gratia habituali, vt connaturaliter eliceret opera meritoria de condigno.

3. p. q. 23. art. 3. Sequitur 1323. Hanc gratiam habitualem non contulisse Christo relationem filiationis adoptivæ.

Probatur sequela: Filiationi naturali repugnat filiatio adoptiva: Sed in Christo fuit Filiatio naturalis respectu Dei Patris: Ergo repugnabat ei filiatio adoptiva per gratiam habitualem.

Aduerte igitur gratiam habitualem per se primò reddere naturam gratam Deo, & eleuare illam ad participationem Divinæ naturæ, ex qua consequitur in supposito illius naturæ relatio filiationis adoptivæ, si suppositum illud sit capax huiusmodi relationis: si autem suppositum non sit capax, non consurgit hæc relatio. In Christo igitur natura humana, siue anima, erat quidem capax participationis naturæ Divinæ, quia ipsa non erat Deificata per essentiam, vt constat, cum maneret semper distincta à natura Divina, cum qua in eodem supposito subsistebat: vnde poterat recipere Divinitatem per participationem in ipsa anima, sicut & ipsa erat ens per

participationem; suppositum tamen Divinum, cum nullius accidentis realis esset capax, & multò minùs relationis filiationis adoptivæ, non poterat illam recipere. Hinc solves omnia argumenta contra hanc conclusionem.

Sequitur 1324. Gratiam hanc habitualem fuisse Christo connaturalem. 3. p. q. 7. a. 1.

Probatur sequela: Gratia, quæ debetur alicui ex vi suæ conceptionis, est ipsi connaturalis: Sed gratia habitualis debebatur Christo ex vi suæ conceptionis, quia erat suppositum Divinum, cui à principio suæ conceptionis debebatur omnis perfectio, vt supra diximus: Ergo gratia habitualis erat connaturalis Christo.

Sequitur 1325. Gratiam habitualem propriè & in rigore non fuisse proprietatem vnionis hypostaticæ. Ibidem.

Probatur sequela: Proprietas propriè & in rigore est illa, quæ fluit & dimanat per resultantiam ab essentia subiecti: Sed gratia habitualis non fluebat neque dimanabat per resultantiam ab essentia vnionis hypostaticæ; poterat enim esse hæc vnio absque gratia habituali, nec illa dimanabat à natura humana, aliàs esset in omnibus hominibus; nec dimanabat per naturalem resultantiam à natura Divina, respectu cuius nulla res ad extra potest sic dima-

nare: Ergo gratia non est propriè & in rigore proprietas Christi.

Ibid. Sequitur 1326. Gratiam habitualem fuisse productam in Christo per novam & liberam Dei actionem.

Probatur sequela: Accidens præsertim supernaturale, quod non per resultantiam in subiecto ponitur, debet in illo poni per novam & liberam Dei actionem: Sed gratia habitualis est accidens supernaturale, vt supra ostendimus, & non dimanabat in Christo per resultantiam, ex iam dictis: Ergo debuit poni in Christo per novam & liberam Dei actionem.

Ibid a.2. Sequitur 1327. In Christo fuisse omnes virtutes, quæ non repugnabant eius supposito, vel officio Redemptoris.

Probatur sequela: Perfectiones omnes non repugnantes supposito Divino vel officio Redemptoris fuerunt in Christo, vt diximus: Sed virtutes sunt perfectiones: Ergo omnes virtutes non repugnantes supposito Divino, aut perfectionibus debitis illi, vel officio Redemptoris fuerunt in Christo.

Ibidem. Sequitur 1328. Omnes virtutes infusas eodem modo non repugnantes fuisse in Christo.

Probatur sequela: Tum quia sunt perfectiones illi debitæ; Tum etiam quia sunt proprietates gratiæ.

Sequitur 1329. Omnes virtutes ex genere suo acquisitas fuisse in Christo. *Ibidem.*

Probatur sequela: Quia sunt perfectiones ei debitæ.

Sequitur 1330. In Christo fuisse gratiam perfectissimam. *Ibid. a. 9.*

Probatur sequela: In supposito perfectissimo & in natura elevata ad perfectissimum officium debet esse gratia perfectissima: Sed Christus fuit suppositum perfectissimum vtpote Divinum, & fuit natura humana in illo supposito subsistens elevata ad perfectissimum officium, nimirum ad officium Redemptoris: Ergo fuit in illo gratia perfectissima.

Sequitur 1331. In Christo fuisse plenitudinem gratiæ. *Ibid.*

Probatur sequela: Supposito infinito, & naturæ ad illud & ad perfectissimum officium elevatæ debetur plenitudo gratiæ: Sed Christus est suppositum infinctum, & natura humana est elevata in ipso ad subsistendum in hoc supposito, & ad perfectissimum officium: Ergo Christo debebatur, & consequenter data est plenitudo gratiæ.

Sequitur 1332. In Christo fuisse plenitudinem gratiæ tam intensivè, quàm extensivè. *Ibidem.*

Explicatur: Non intendimus, quòd in Christo fuerit gratia intensivè infini-

ta; de hoc enim ſtatim dicemus; ſed ſolùm, quòd fuerit in illo gratia intenſiſſima, & hoc vocamus plenitudinem gratiæ intenſivè; extenſiva verò plenitudo dicitur illa, quæ ſe extendit ad omnes effectus ex gratia procedentes.

Probatur ergo ſequela: Gratia perfectiſſima eſt plenitudo gratiæ *intenſivè* & extenſivè, vt patet ex explicatione: Sed in Chriſto fuit gratia perfectiſſima: Ergo in Chriſto fuit plenitudo gratiæ tum intenſivè quàm extenſivè.

Ibidem. Sequitur 1333. In Chriſto fuiſſe gratiæ plenitudinem quantùm ad omnes effectus, qui non important imperfectionem, ipſi ſuppoſito & officio Redemptoris repugnantem.

Probatur ſequela: Omnis perfectio non repugnans ſuppoſito infinito & officio Redemptoris fuit in Chriſto: Sed plenitudo gratiæ quantùm ad omnes effectus, qui non important imperfectionem repugnantem ſuppoſito Divino vel officio Redemptoris, eſt perfectio, vt conſtat: Ergo &c. *Ibid. a.* 10

Sequitur 1334. In Chriſto fuiſſe gratiam habitualem magis intenſam, quàm ſit gratia omnium Angelorum & hominum etiam ſimul.

Probatur ſequela: Chriſtus etiam vt homo habuit gratiam magis perfectam, quàm ſit gratia omnium Angelorum &

hominum, nimirùm propter excellentiam suppositi Divini & naturæ humanæ in illo subsistentis: Sed hoc exigit gratiam omnibus gratijs intensiorem vt patet ex dictis: Ergo, &c.

Sequitur 1334. In Christo fuisse plenitudinem gratiæ non solùm ex parte subiecti, sed etiam ex parte gratiæ. *Ibid. a. 9. & 10.*

Explicatur: Plenitudo gratiæ ex parte subiecti dicitur illa, quam exigit conditio & officium subiecti: Plenitudo gratiæ ex parte gratiæ dicitur illa, quæ est in summa excellentia intensiva, & extensiva ad omnes effectus.

Probatur ergo sequela subsumendo ex dictis: Atqui in Christo fuit non solùm gratiæ plenitudo quantùm exigebat conditio & officium subiecti, imò in summa excellentia intensiva, & extensiva ad omnes omnino effectus; ita vt per illam potuerit mereri etiam Incarnationem Patris vel Spiritus sancti, si voluisset Christus ad hoc applicare sua merita; potuisset etiam mereri gratiam & gloriam Angelis, si sua merita non coarctasset ad gratiam Redemptionis: Ergo &c.

Sequitur 1335. Plenitudinem gratiæ ex parte gratiæ fuisse propriam Christo, non plenitudinem gratiæ ex parte subiecti. *Ibid. a. 10.*

Probatur sequela: Plenitudo gratiæ

non conveniens vlli alteri est propria Christo: Sed plenitudo gratiæ ex parte gratiæ nulli alteri competit, bene autem plenitudo ex parte subiecti: Ergo plenitudo gratiæ ex parte gratiæ est propria Christo, non autem plenitudo ex parte subiecti. Minor probatur: Plenitudo gratiæ ex parte gratiæ est gratia intensissima, & extendens se quantùm ad sufficientiam ad omnes effectus, vt diximus: Sed hæc nulli alteri competit, vt patet ex dictis; plenitudo autem ex parte subiecti potuit alijs competere, sicut Beatissimæ Virgini, & alijs, qui habuerunt tantam gratiam, quantam exigebat illorum conditio, status, & officium: Ergo &c.

Adverte autem quòd plenitudo gratiæ ex parte gratiæ & plenitudo ex parte subiecti in Christo coincidunt: quia subiectum vtpote suppositum Divinum in natura humana subsistens, & officium Redemptoris exigebant plenitudinem gratiæ ex parte gratiæ.

Ibid. a. 11. Sequitur 1337. Gratiam vnionis in Christo esse infinitam.

Probatur sequela: Persona Divina est infinita: Sed gratia vnionis nihil est aliud, quàm persona Divina vt vnita humanitati: Ergo gratia vnionis est infinita.

Ibid. Sequitur 1338. Gratiam habitualem

in Christo non esse actu physicè & cathegorematicè infinitam, vel infinitè intensam.

Probatur sequela ex dictis in primo principio: Nulla potest dari qualitas actu physicè & cathegorematicè infinita: Sed gratia habitualis in Christo est qualitas, vt patet ex dictis: Ergo gratia habitualis in Christo non est actu physicè & cathegorematicè infinita.

Sequitur 1339. Gratiam Christi ex vnione naturæ humanæ ad Verbum non habere vllam physicam & realem infinitatem, etiam modalem. *Ibid.*

Probatur sequela: Tum quia suppositum nihil influit physicum in accidentia vel operationes naturæ in eo subsistentis, vt diximus: Tum etiam quia, vt in primo principio probatum est, non potest dari vllum infinitum; maximè verò dari nequit vlla qualitas infinita, idque tantò verius est de gratia habituali, quæ cum sit participatio Divinæ naturæ, quæ est infinita, atque adeo in infinitum syncathegorematicè participabilis, numquam potest esse tanta, quin possit esse maior & maior in infinitum. Adde quòd si gratia esset aliquo modo infinita physicè in Christo, etiam charitas, lumen gloriæ &c. essent qualitates physicè infinitæ; & sic Christus vt homo amaret Deum, quantùm est amabilis, & com-

prehenderet Divinam essentiam, quod esse impossibile supra demonstratum est.

Ibid. Sequitur 1340. Gratiam Christi esse simpliciter infinitam in esse gratiæ infinitate moralis dignitatis.

Probatur sequela: Gratia in supposito infinito siue in natura subsistente per suppositum infinitum, consequitur moralem valorem & dignitatem ex supposito: vnde fit quòd sit etiam principium operis meritorij infinitæ dignitatis, vt diximus: Sed gratia Christi est in natura subsistente per subsistentiam infinitam, vt diximus: Ergo habet infinitum valorem & dignitatem. Et hoc est esse infinitam in esse gratiæ, quatenus est in supposito infinitè grato; ac per hoc est principium operis meritorij & satisfactorij infiniti modo superiùs explicato.

Ibidem. Sequitur 1341. Gratiam Christi posse dici infinitam negatiuè.

Probatur sequela: Gratia, quæ non limitatur ad aliquem specialem effectum, vel gradum, sed habet omnem illum, qui possibilis est secundùm capacitatem subiecti, est infinita negatiuè; quamvis enim absolutè sit finita, quia tamen tanta est, quanta esse potest de via ordinaria, rectè dicitur infinita negatiuè: Sed gratia Christi non limitatur ad aliquem specialem modum vel gradum, sed habet omnem, qui possi-

bilis est iuxta capacitatem subiecti de via ordinaria: Ergo gratia Christi est infinita negativè.

Sequitur 1342. Gratiam Christi non esse infinitam per solam extrinsecam Dei acceptationem. *Opusc. 3. cap 221. Opusc. 60. cap 3.*

Probatur sequela: Gratia, quæ dignitatem moralem habet ex supposito, non est infinita per solam extrinsecam acceptationem; dignitas enim illa moralis est verè illi intrinseca moraliter, sicut & intrinsecè est in natura subsistente in supposito Divino, quod per hanc gratiam elicit opera infinitè satisfactoria & meritoria, vt constat ex dictis: Sed gratia Christi habet illam dignitatem moralem, vt ostendimus; Ergo gratia Christi non est infinita per solam extrinsecam Dei acceptionem.

Sequitur 1343. Gratiam Christi non esse tantùm infinitam per solam extrinsecam comparationem ad gratiam, quæ est in ceteris Angelis, vel hominibus. *3 p. q. 7. a. 11 In 1. dist 17. q. 2. a. 4.*

Probatur sequela: Gratia, quæ est infinita negativè, & secundùm moralem dignitatem intrinsecam, non est tantùm infinita per comparationem omnino extrinsecam: Sed gratia Christi est infinita negativè, & secundùm moralem dignitatem intrinsecam: Ergo non est infinita per solam intrinsecam comparationem.

Ibidem. Sequitur 1344. Gratiam Christi esse infinitam in genere causæ physicæ instrumentalis vel etiam principalis moralis, quodammodo syncathegorematicè.

Probatur sequela: Gratia, cuius operationes sunt infinitæ in genere causæ instrumentalis physicæ, & in genere causæ meritoriæ omnium omnino gratiarum, quæ sunt, & quæ esse possent in hominibus quantumcumque multiplicatis, habet hanc infinitatem syncathegorematicam, vt vel ex terminis constat: Sed gratia Christi est huiusmodi; est enim causa operationum quæ elevantur à Deo in ratione instrumenti physici, vt postea dicemus, & quæ sunt meritoriæ omnium gratiarum, quæ possent esse in hominibus quantumcumque multiplicatis, vt constat ex dictis: Ergo &c.

3. p. q. 7. a. 2. Sequitur 1345. Charitatem & alias virtutes à gratia dimanantes habere proportionaliter eamdem infinitatem, quam habet gratia habitualis.

Probatur sequela: Eamdem habent proprietates infinitatem, quam habet natura sive essentia, à qua dimanant; quia istæ dimanant ab essentia iuxta perfectionem essentiæ: Atqui charitas & virtutes à gratia dimanantes, sunt eius proprietates, vt ostensum est: Ergo

go habent in Christo eamdem proportionaliter infinitatem, quam in illo habet gratia.

Sequitur 1346. Virtutes, quæ in Christo sunt principium meriti, vel quarum operationes ex natura sua sunt reflexivæ supra suppositum, habere specialem infinitatem. *Ibidem.*

Probatur sequela: Principium operationis aliquo modo infinitæ, est etiam eodem modo infinitum: Sed virtutes, quæ in Christo sunt principium meriti, ex hoc habent infinitatem, quia sunt principium meriti infiniti; & illæ, quarum actus sunt reflexivi supra suppositum, etiam sunt principium operationis infinitæ ex hac reflexione, vt supra demonstratum est: Ergo huiusmodi virtutes habent specialem infinitatem. Quare virtus illa, quæ in Christo fuit principium satisfactionis Deo exhibitæ pro peccatis, habuit ex hoc infinitatem, quia humiliabat suppositum Divinum: virtus autem illa, quâ Christus vtebatur vel vti poterat in commutationibus inter homines, non habebat vt sic hanc infinitatem, quia non erat reflexiva supra suppositum.

Sequitur 1347. Virtutes omnes, quæ fuerunt in Christo, fuisse modo perfectiori, quo poterant esse in quocumque subiecto. *Ibidem.*

Probatur ſequela: Cui debetur omnis perfectio, debentur etiam virtutes modo perfectiori, quo poſſunt eſſe in quocumque ſubiecto; quia modus iſte facit etiam ad perfectionem, imò eſt perfectio: Sed Chriſto debebatur omnis perfectio, ex dictis: Ergo debebatur & erat in illo omnis modus perfectionis virtutum, ſecundùm quem poterant eſſe in quocumque ſubiecto. Intellige dummodò aliunde non repugnaret, iuxta ſuperiùs dicta.

Ibid. & 3. p. q. 9. a. 4. Sequitur 1348. In Chriſto virtutes ex genere ſuo per actus acquiſitas, fuiſſe ab ipſo etiam acquiſitas.

Probatur ſequela: Perfectior eſt modus habendi virtutes acquiſitas, per acquiſitionem & per actus, quàm habere illas infuſas per accidens: Sed in Chriſto fuerunt virtutes modo perfectiori: Ergo in Chriſto fuerũt virtutes acquiſitæ, per acquiſitionem & per actus. Maior probatur: quia quod eſt per ſe eſt perfectius & nobilius, quàm quod eſt per accidens: Adde quod prudentia acquiſita haberi non poteſt ſine ſpeciebus acquiſitis: oportet enim ſpecies & actus eſſe eiuſdem naturæ cum habitu illis correſpondente, hoc ſenſu, quod ſi actus ſint naturales, etiam habitus eſt naturalis, & è contra; & idem de ſpeciebus dicendum eſt: Sed Chriſtus acquiſiuit ſpe-

cies per proprios actus: Ergo & acquiſiuit prudentiam. Minor patet: quia ſi habuiſſet ſpecies intelligibiles omnes per accidens infuſas, fruſtra fuiſſet in eo lumen intellectus agentis, quod non eſt niſi ad acquirendas ſpecies, vt in primo principio probatum eſt. Neque potuit ſcientia infuſa ſupplere vices prudentiæ acquiſitæ, aliàs actus ſupernaturales, quales ſunt actus ſcientiæ infuſæ, eſſent cauſa habitus naturalis, quod dici non poteſt, quia actus, per quos acquiritur habitus ſunt eiuſdem rationis cum habitu.

Sequitur 1309. Chriſtum intra breve tempus acquiſiviſſe virtutes omnes morales naturaliter acquiſibiles. *Ibidem.*

Probatur ſequela: Qui habet perfectiſſimum lumen intellectus agentis, & multa alia, quibus iuvatur ad acquirendas ſpecies, poteſt intra breve tempus acquirere prudentiam, & virtutes omnes morales acquiſibiles, quæ omnes in prudentia connectuntur, vt aliàs oſtendemus: Sed Chriſtus habuit perfectiſſimum lumen intellectus agentis, & adiuvabatur ex ſcientia infuſa, & ex ſpeciebus per ſe infuſis ad acquirendas alias ſpecies, vt eſt evidens: Ergo potuit intra breve tempus acquirere prudentiam & virtutes omnes naturaliter acquiſibiles.

Ibidem. Sequitur 1350. Christum vnico aut altero actu acquisivisse has omnes virtutes in statu perfectissimo & heroïco.

Probatur sequela: Per vnum aut alterum actum intensissimum & heroïcum possunt acquiri virtutes omnes naturaliter acquisibiles in statu perfectissimo & heroïco: Sed Christus sine dubio elicuit actum intensissimum & heroïcum: Ergo per vnum aut alterum actum cuiuslibet virtutis potuit acquirere ac de facto acquisiuit virtutes omnes in statu perfectissimo & heroïco. Maior aliàs probabitur: quia licet virtutes non acquirantur vt plurimùm, nisi per plures actus, nihilominus quando actus sunt intensissimi & heroïci possunt acquiri virtutes per vnum actum.

3 p. q. 84. a. 7 ad 4. in 3. dist. 33. q. 1. a. 3. tert. Sequitur 1351. In Christo non fuisse pœnitentiam.

Probatur sequela: In Christo non potuit esse virtus repugnans dignitati & perfectioni suppositi Divini: Sed pœnitentia est virtus repugnans dignitati suppositi Divini, quod ex natura sua est impeccabile & sanctum, redditque naturam, in qua subsistit, impeccabilem & sanctam: Ergo in Christo non potuit esse pœnitentia. Minor probatur: Quia cui simpliciter & absolutè & non per accidens repugnat obiectum, in eo simpliciter & absolutè est impossibilis actus

& habitus: Sed peccatum proprium, quod est obiectum pœnitentiæ, vt aliàs ostendemus, repugnat simpliciter & absolutè naturæ subsistenti in supposito Divino, sicut & ipsi supposito: Ergo actus & habitus pœnitentiæ simpliciter & absolutè repugnat Christo, qui est suppositum Divinum, & naturæ humanæ subsistenti in illo.

Sequitur 1353. Continentiam non fuisse in Christo, provt continentia sumitur pro illa virtute, quæ vehementioribus passionibus insurgentibus contra rationem invitam, resistit. 3 p q. 7. a. 2 ad 2.

Probatur sequela: Vbi non sunt passiones vehementiores contra rationem insurgentes, non est continentia hoc modo accepta: Atqui non potuerunt esse in Christo passiones vehementiores contra rationem insurgentes: hoc enim repugnat dignitati suppositi, vt postea ostendemus: Ergo in Christo non fuit continentia hoc modo accepta: Si autem continentia sumatur pro perfectissima virginitate omnes omninò passiones circa res turpes excludente, sine dubio illa fuit in Christo.

Sequitur 1354. In Christo non fuisse fidem secundùm actum, vel secundùm habitum. Ibid. ar 9.

Probatur sequela: Virtus repugnans alteri perfectioni debitæ Christo, non

fuit in ipſo: Sed fides tam ſecundùm actum, quàm ſecundùm habitum eſt virtus repugnans lumini gloriæ & viſioni beatificæ, quæ ſunt perfectiones debitæ Chriſto: Ergo fides neutro modo fuit in Chriſto. Minor patet ex dictis in primo principio, in quo oſtendimus fidem & viſionem non poſſe eſſe ſimul. Quod verò viſio clara Dei fuerit debita Chriſto patet ex dictis: quia omnis perfectio fuit ei debita, & probabitur ſtatim.

Ibid. ad 2. Sequitur 1355. In Chriſto fuiſſe meritum fidei incluſum in merito obedientiæ & charitatis.

Probatur ſequela: Totum meritum fidei conſiſtit in pia affectione voluntatis, non quidem ad aſſentiendum myſterijs revelatis obſcurè, ſed ad referendum in Deum omnem cognitionem, quam de Deo habemus: ex hac enim relatione conſurgit meritum, vt patet ex dictis ſupra de merito: Sed obedientia & charitas hoc præſtabant in Chriſto: Ergo, &c.

Ibid. ad 4. Sequitur 1356. In Chriſto non fuiſſe Spem, vt eſt virtus Theologica.

Probatur ſequela: Deus vt ſummum bonum arduum poſſibile, ſub ipſo Deo auxiliante adipiſcendum, eſt obiectum primarium ſpei, vt eſt virtus Theologica: Sed in Chriſto non potuit eſſe vir-

ctus circa Deum vt summum bonum arduum &c. Ergo non potuit esse spes virtus Theologica. Maior aliàs probabitur: quia virtus Theologica debet habere Deum pro obiecto. Minor probatur: Nullum bonum habitum potest habere rationem ardui; eo enim ipso, quòd possidetur, cessat esse arduum: Sed, vt aliàs dicemus, Christus possedit Deum tum ratione suppositi, tum etiam ratione visionis beatificæ: Ergo &c.

Nec valet si dicas Christum potuisse sperare gloriam corporis, quæ habebat rationem boni ardui: Non valet, inquam, quia cessante obiecto primario cessat ratio formalis specificans habitum & actum; vt dicemus in tertio principio: Sed obiectum primarium spei, vt est virtus Theologica est ipsemet Deus vt summum bonum, non autem gloria corporis, quæ eo ipso, quòd erat debita Christo ex vi visionis beatificæ, non erat ampliùs per se ardua: Ergo &c. Quare Christus sperabat gloriam corporis per virtutem charitatis, quâ propter Deum suum corpus diligebat.

Sequitur 1357. In Christo fuisse dona Spiritus sancti. *Ibid. ar. 5.*

Probatur sequela: Vbi est gratia habitualis sunt septem dona Spiritus sancti, vt alias ostendemus: Sed in Christo fuit gratia habitualis, ex dictis: Er-

go & ſeptem dona Spiritus ſancti.

Ibid. a. 6. Sequitur 1358. In Chriſto fuiſſe etiam donum timoris.

Probatur ſequela: Quia donum timoris eſt vnum ex ſeptem donis. Quemnam verò actum habuerit in Chriſto, dicemus aliàs, cum explicabimus proprium actum *doni timoris*.

Ibid. a. 7. Sequitur 1359. In Chriſto fuiſſe omnes gratias gratis datas.

Probatur ſequela: Quia in Chriſto præſertim vt doctore fidei & ſpiritualis doctrinæ debebant eſſe perfectiones ad hoc officium ſpectantes: Sed, vt aliàs oſtendemus, gratiæ gratis datæ ſunt perfectiones ad officium doctoris fidei & ſpiritualis doctrinæ ſpectantes: Ergo illæ in Chriſto fuerunt. Vſum autem eſſe omnibus iſtis gratijs conſtabit ex dicendis infra, ſi tamen excipias donum linguarum, quo Chriſtum vſum fuiſſe non eſt ita certum.

Ibid. a. 8. Sequitur 1360. In Chriſto fuiſſe prophetiam.

Probatur ſequela: Qui inter homines degens cognoſcit & prænunciat ea quæ loco vel tempore procul ſunt à ſenſibus eorum cum quibus degit, eſt verè propheta, & habet donum prophetiæ: Sed Chriſtus inter homines degebat: erat enim viator, vt poſtea dicemus; & cognoſcebat ac prænuncia-

bat sæpius, quæ procul distabant à sensibus eorum, cum quibus conversabatur, vt etiam postea ostendemus: Ergo habebat donum prophetiæ, illudque excellentissimum. Sed de his alias.

Sequitur 1361. In Christo gratias gratis datas multum differre ab ijis, quæ sunt in alijs. *Ibid. ar. 7. & 8.*

Probatur sequela assignando differentias; quia hæ gratiæ in Christo sunt secundùm plenitudinem & quoad omnes effectus; in alijs tantùm secundùm aliquos; Deinde in Christo fuerunt omnes, in alijs tantùm aliquæ: Denique in Christo propter dignitatem suppositi erant hæ gratiæ per modum habitus & permanenter; in alijs per modum motionis & transeunter. Verùm hoc patebit magis, cum de his gratijs agemus.

Sequitur 1362. In Christo gratiam habitualem fuisse eiusdem speciei cum nostra, si physicè spectetur. *Ibid. ar. 12.*

Probatur sequela: Gratia habitualis est eiusdem speciei in omnibus, si physicè spectetur, quia vt diximus supra non potest multiplicari specie: Ergo & in Christo.

Sequitur 1363. Gratiam habitualem in Christo differre etiam physicè specie accidentali & secundùm diversum specie modum essendi, à gratia nostra. *Ibid. ar. 9.*

Probatur sequela: Accidens inten-

ſiſſimum, in ſubiecto connaturali & adæquante ipſum differt ſpecie phyſica modali & accidentali ab alio accidente minùs intenſo & exiſtente in ſubiecto non connaturali & non adæquante, vt patet in calore, qui eſt in igne & in alijs; in luce, quæ eſt in ſole, & in alijs; in calore naturali animalis, & plantæ; in charitate viæ & patriæ: Et ratio eſt: quia accidens in ſubiecto connaturali habet perfectionem accidentalem diverſæ ſpeciei, ab alio accidente eiuſdem ſpeciei in alio ſubiecto, vt in exemplis allatis conſtat: Atqui gratia habitualis eſt in Chriſto intenſiſſima, vt in ſubiecto connaturali & adæquante ipſam, hoc eſt, recipiente ipſam ſecundùm omnes effectus & gradus, qui de potentia ordinaria ſunt poſſibiles; vt conſtat ex dictis: Ergo gratia habitualis in Chriſto habet perfectionem accidentalem diverſæ ſpeciei à gratia in omnibus alijs exiſtente.

Ibid a. 11. Sequitur 1364. Gratiam habitualem in Chriſto differre ſpecie, imò & genere morali, à gratia omnium hominum & Angelorum.

Probatur ſequela: Dignitas infinita ex dignitate ſuppoſiti Divini proveniens differt ſpecie, imò & genere, à dignitate finita, quam gratia habitualis tribuit alijs ſuppoſitis, in quibus eſt, vt

est evidens: Sed dignitas gratiæ habitualis proveniens in Christo ex dignitate suppositi Divini est infinita, ex dictis: dignitas autem, quam gratia habitualis tribuit alijs suppositis, est finita, vt est evidens: Ergo dignitas gratiæ in Christo differt specie, imò & genere morali, à dignitate gratiæ in alijs: Hoc autem est differre specie, imò & genere morali.

Adverte igitur in Christo non debere distingui duplicem dignitatem moralem gratiæ; alteram finitam, quam gratia conferat supposito; alteram infinitam, quam suppositum conferat gratiæ: nam in Christo gratia non dignificat suppositum, sed solùm influit physicam supernaturalitatem operibus, quæ quatenus sunt à supposito infinito dignificant potiùs ipsam gratiam.

Sequitur 1365. Gratiam habitualem in Christo habere nedum dignitatem moralem, sed etiam proprietatem aliquam physicam, quæ non potest esse in gratia cuiuscumque puræ creaturæ. 3 p. q. 1. a. 2.

Probatur sequela: Iustitia commutativa in ordine ad Deum est proprietas physica gratiæ, quæ non potest esse in vlla pura creatura, vt aliàs ostendemus. Sed in Christo fuit iustitia commutativa in ordine ad Deum: Ergo in Christo non solùm fuit dignitas moralis, sed

etiam proprietas aliqua physica gratiæ, quæ non potest esse in vlla pura creatura. Minor probatur ex dictis. Qui satisfacit ad æqualitatem pro offensa, pro beneficijs acceptis, &c. habet iustitiam commutativam in ordine ad Deum: Atqui Christus satisfecit Deo & pro offensis & pro beneficijs acceptis ad æqualitatem, vt constat ex dictis: Exhibuit enim Deo tantum, quantum ei debebatur à toto genere humano sive pro offensis, sive pro alijs, imò & quodammo multò maius, & exhibuit Deo etiam tantum, quantum ei debebat genus humanum pro beneficio Incarnationis. Denique exhibuit Deo tantam gloriam, quantâ ipse Deus in seipso dignus erat. Ergo est in Christo iustitia commutativa.

Dices ex hoc sequi, gratiam Christi esse diversæ speciei, à gratia ceterorum. nam essentia, quæ habet diversas proprietates physicas, est diversæ speciei, ab illa, quæ non habet easdem proprietates: Sed gratia Christi habet diversas proprietates, nimirum iustitiam commutativam: Ergo est diversæ speciei.

Sed ad hoc patet responsio ex dictis: probat enim solùm, quòd gratia in Christo fuit diversæ speciei etiam physicè in esse accidentali, eo plane modo, quo calor in igne, in planta, in ani-

mali; in igne siquidem calor est generativus ignis, in planta est generativus plantæ &c. Quare distinguenda est maior: Essentia, quæ habet diversas proprietates physicas, est diversæ speciei; in absolutis simpliciter, Concedo; in respectivis & moralibus subdistinguo, est diversæ speciei moralis, & quoad perfectionem physicam accidentalem, Concedo: est diversæ speciei physicæ essentialis. Nego. Explicatur. Gratia habitualis secundùm se est participatio formalis naturæ Divinæ, vt supra diximus; ex quo sequitur illam secundùm se perficere essentiam animæ, & ex consequenti perficere suppositum & omnes eius potentias, secundùm quod suppositum est capax recipiendi perfectiones supernaturales: Vnde si suppositum non est capax filiationis adoptivæ, illam non tribuit, vt supra explicatum est; si suppositum est capax perfectionis alicuius quoad potentias, vt pœnitentiæ &c. illas etiam hoc modo perficit; si suppositum est capax virginitatis, illam tribuit: quando verò suppositum non est capax, has perfectiones non tribuit, vnde nec angelis gratia tribuit pœnitentiam, virginitatem, temperantiam & alias virtutes, quæ sunt circa passiones: quia Angeli non sunt capaces illarum. Gratia ergo per se primò habet

perficere subiectum iuxta modum subiecti, ex quo sequitur, quòd in diversis subiectis diversas potest habere proprietates. In supposito igitur Divino gratia non perficit suppositum, imò potiùs suppositum dat dignitatem moralem ipsi gratiæ, & ex hac dignitate morali gratia habet proprietatem aliquam in illo supposito, quam non potest habere in alijs; proprietatem, inquam, etiam physicam: quia licet dignitas illa, quam gratia accepit à supposito sit tantùm moralis; virtus tamen, quæ respicit huiusmodi dignitatem in operibus à gratia promanantibus est physica & realis: sicut quamuis actus v. g. occisionis hominis, quæ fit ex auctoritate iudicis legitimi, & actus occisionis, quæ fit ex privata tantùm auctoritate, sint eiusdem speciei in esse physico, & differant tantùm in esse morali, nihilominus habitus, qui respiciunt hos actus vt in esse morali diversos, sunt diversi nedùm in specie moris, sed etiam in specie physica: quia ordo ad illos actus, vt in specie morali diversos, est quid physicum in ipsis habitibus, vt ostendemus in tertio principio. Gratia igitur dignificata per suppositum Divinum tribuit ipsis operibus dignitatem æqualitatis, quam dignitatem moralem respicit iustitia commutativa, & ex hoc ha-

bet ſuam phyſicam ſpeciem : vnde in Chriſto potuit eſſe hæc proprietas gratiæ perficientis quodlibet ſubiectum iuxta naturam ſubiecti.

Sequitur 1366. Gratiam habitualem in Chriſto potuiſſe phyſicè augeri, ſuppoſito, quòd illa poſſit intendi in infinitum ſyncathegorematicè. 3. p. q. 7. a. 12.

Explicatur: Quæſtio eſt vtrum gratia habitualis ſit in infinitum ſyncathegorematicè intenſibilis, ita vt quacumque datâ poſſit maior & intenſior dari, vt plures cenſent, an verò ſit determinatæ intenſionis, ita vt poſſit perveniri ad aliquem gradum, quo nequeat eſſe intenſior: ſi enim hoc ſecundum verum ſit, cetiſſimum debet eſſe gratiam Chriſti non poſſe intendi, ſed eſſe tantam, quanta poteſt eſſe etiam per abſolutam Dei potentiam; ſi verò primum ſit verum, certum eſt gratiam, quæ eſt in Chriſto, poſſe per abſolutam Dei potentiam augeri. Quia verò hæc quæſtio non eſt præſentis loci, ſolùm dicimus, quòd ex ſuppoſitione quòd gratia ſit intenſibilis in infinitum ſyncathegorematicè, gratia Chriſti phyſicè poteſt augeri.

Probatur ſequela: Qualitas, quæ poteſt in infinitum intendi ſyncathegorematicè talis eſt, vt quacumque datâ poſſit dari intenſior: Sed gratia habi-

tualis est qualitas; Ergo dato quòd illa sit intensibilis in infinitum, gratia Christi potest adhuc physicè intendi. Si verò gratia non possit semper intendi certum est, quòd Christo tanta collata est, quâ maior dari non potest. Hanc verò quæstionem resolvemus aliàs.

Ibidem. Sequitur 1367. Gratiam Christi tam intensam esse physicè, vt de potentia ordinaria maior esse nequeat.

Probatur sequela: Gratia, quæ debetur supposito Divino, sive naturæ subsistenti in supposito Divino, tam intensa est, vt saltem de potentia Dei ordinaria maior dari non possit: quia est ad officium omnium maximum, vt constat ex dictis: Sed gratia Christi est ea, quæ debetur supposito Divino, vt diximus: Ergo de potentia Dei ordinaria maior dari non potest.

Ibidem. Sequitur 1368. Gratiam Christi in esse morali tantam esse, vt maior dari non possit etiam de potentia Dei absoluta.

Probatur sequela: Gratia habens infinitam simpliciter dignitatem tanta est, vt maior dari non possit etiam de potentia Dei absoluta: quia non potest dari quid maius infinito simpliciter: Sed gratia Christi in esse morali habet infinitam simpliciter dignitatem: quia, vt diximus, dignificatur à supposito Divi-

no: Ergo Christi gratia in esse morali tanta est, vt maior dari non possit de potentia Dei absoluta.

Sequitur 1369. Gratiam Christi habitualem ita tribuere animæ Christi omnia dona, & omnes virtutes non includentes imperfectionem, quæ connaturaliter possunt provenire ex ratione specifica gratiæ, vt ex hoc capite non possit dari gratia perfectior. *Ibid.*

Probatur sequela: Quia, licet Deus possit absolutè superaddere aliquam virtutem aut perfectionem ad gratiam Christi, quam modo non habet; non tamen potest superaddere aliquam virtutem vel perfectionem, quam gratia secundùm rationem suam specificam connaturaliter exigat: Sed omnis virtus & perfectio, quam gratia connaturaliter exigit secundùm suā rationē specificā reperitur in gratia Christi; quia id exigit dignitas naturæ humanæ subsistentis in supposito Divino: Ergo, &c.

Sequitur 1370. Gratiam Christi habere tantam dignitatem, vt constituat ipsum caput totius Ecclesiæ. *Ibidem.*

Probatur sequela: Esse caput totius Ecclesiæ est esse propinquiorem Deo, habere omnia dona, & omnes virtutes non includentes imperfectionem, quæ convenire possunt connaturaliter ipsi gratiæ, & influere in omnia membra:

Sed gratia Christi habet hanc triplicem dignitatem: Ergo gratia Christi constituit ipsum caput Ecclesiæ. Maior probatur ex analogia ad caput naturale hominis: cum enim ex D. Paulo Ecclesia sit corpus quoddam mysticum, sicut habet varia membra, ita debet habere caput visibile, & hoc caput debet habere mysticè, quod habet caput humanum naturaliter: Sed caput humanum tria habet naturaliter, videlicet, situm excellentiorem (est enim sursum & sublime) cumulum omnium perfectionum (in eo siquidem vigent omnes sensus externi & interni) & influxum in omnia alia membra, quoad sensationes & motum localem & regimen externum per sensus: Ergo gratia, quæ constituit caput Ecclesiæ hæc tria debet habere mysticè. Hinc verò probatur minor: Nam gratia Christi ex dignitate, quam habet à supposito Divino, est propinquior Divinitati, atque adeo excelsior; habet omnia dona & omnes virtutes non includentes imperfectionem, quæ connaturaliter possunt convenire gratiæ, vt modò probatum est, ac demum habet influxum in omnia membra, quia habet meritum infinitum, quo meruit omnibus hominibus, imò & aliquatenus Angelis, vt postea explicabimus, & est instrumentum Divinitati

coniunctũ ad opera supernaturalia & miraculosa, vt dicemus infra : Ergo,&c.

Sequitur 1371. Christum esse caput Ecclesiæ. *Ibidem.*

Probatur sequela : Qui habet gratiam constituentem caput, est caput : Sed Christus habet gratiam constituentem caput : Ergo est caput.

Sequitur 1372. Christum esse caput Ecclesiæ inquantùm est Deus homo. *Ibid.*

Probatur sequela : Gratia Christi non constituit ipsum caput, nisi ratione dignitatis, quam habet ex supposito Divino, vt dictum est : Sed illa dignitas non convenit ipsi, nisi quatenùs est Deus homo : Ergo Christus non est caput visibile Ecclesiæ nisi inquantùm Deus homo.

Sequitur 1373. Christum vt Deum esse caput Ecclesiæ invisibile. *Ibidem.*

Probatur sequela : Quia vt sic est eminentior, præhabens formaliter eminenter omnes perfectiones, & influens in omnia membra Ecclesiæ.

Sequitur 1374. Christum vt hominem reduplicativè non esse caput Ecclesiæ. *Ibidem.*

Probatur sequela : Quod convenit Christo vt homini reduplicativè convenit omni homini : Sed esse caput Ecclesiæ non convenit omni homini : Ergo esse caput Ecclesiæ non convenit Chri-

ſto vt homini reduplicativè. Maior eſt certa: quia hæc eſt natura propoſitionis reduplicativæ, quòd prædicatum illius convenit omnibus, quibus convenit ſignificatum termini reduplicati. Minor patet ex dictis.

Ibid. Sequitur 1375. Chriſtum vt hominem ſpecificativè eſſe caput Eccleſiæ.

Probatur ſequela: Subſiſtens in natura humana, etiam ſi ſubſiſtat in Divina & aliquid ei conveniat vt ſubſiſtit in vtraque, vel ſaltem vt ſubſiſtit ſuppoſito Divino eſt homo ſpecificativè. Atqui, ex dictis, eſſe caput Eccleſiæ convenit Chriſto vt ſuppoſito Divino ſubſiſtenti in natura humana: Ergo eſſe caput Eccleſiæ convenit Chriſto vt homini ſpecificativè.

Ibid. ar. 3. Sequitur 1376. Chriſtum eſſe caput omnium hominum.

Probatur ſequela: Eo modo, quo Chriſtus eſt caput totius Eccleſiæ, & quo homines pertinent ad Eccleſiam, Chriſtus eſt caput omnium hominum: Sed Chriſtus eſt caput totius Eccleſiæ abſolutè ac ſimpliciter, ex dictis: omnes autem homines pertinent, vel pertinuërunt ad Eccleſiam actu vel potentia: Ergo eodem modo Chriſtus eſt caput omnium hominum.

Ibid. Sequitur 1377. Chriſtum eſſe actu caput omnium hominum, in quos ali-

quid de facto vel influit nunc, vel aliquando influxit, secundùm hunc statum.

Probatur sequela: Christus est caput omnium, respectu quorum habet totum, quod ad rationem capitis exigitur: Sed respectu omnium, in quos influit vel influxit, habet vel habuit omnes conditiones capitis: habet enim semper maiorem propinquitatem ad Deum, cumulum omnium perfectionum, & influxum aliquem, vt patet: Ergo respectu horum omnium secundùm illum statum habet vel habuit rationem capitis.

Sequitur 1378. Christum esse actu caput, eorum, in quos actu aliquid influit. Ibidem.

Probatur sequela. Respectu omnium illorum, respectu quorum Christus habet actu conditiones capitis, Christus est actu caput, vt patet ex dictis: Sed respectu omnium, in quos actu influit, habet omnes conditiones capitis: propinquior est enim Deo actu, & actu habet omnia dona, & actu influit: Ergo respectu omnium illorum, in quos actu influit, est actu caput.

Sequitur 1379. Respectu illorum, in quos nihil actu Christus influit, Christum esse caput in potentia, si possit aliquando in illos influere.

Probatur ſequela: Eo modo eſt Chriſtus caput aliquorum, quo in illos influit: Sed reſpectu illorum, in quos nihil influit, poteſt tamen influere, non influit niſi in potentia: Ergo reſpectu illorum eſt tantùm caput in potentia.

Ibidem. Sequitur 1380. Reſpectu illorum, in quos nihil poteſt influere Chriſtum non eſſe caput etiam in potentia.

Probatur ſequela: Eo modo Chriſtus eſt caput, quo influit: quia, vt diximus, cæteræ conditiones capitis numquam illi deſunt: Sed reſpectu illorum, in quos nihil poteſt influere, neque actu neque potentia influit: Ergo reſpectu illorum non eſt caput etiam in potentia.

Ibid. ar 5. Sequitur 1381. Illud, cuius influxu Chriſtus habet rationem capitis, debere eſſe gratiam aliquam.

Probatur ſequela: Illud, ratione cuius Chriſtus habet rationem capitis, eſt illud, quod derivatur ex ipſa ratione ſecundùm quam Chriſtus conſtituitur caput: Sed conſtituitur caput per gratiam, à qua non derivatur niſi gratia aliqua: Ergo illud, cuius influxu Chriſtus habet rationem capitis non eſt niſi gratia aliqua. Maior patet, quia influxus præcipuus, ratione cuius eſt caput, eſt per meritum: Sed per meritum à Chriſto non derivatur niſi gratia aliqua: Ergo

illud, ratione cuius Christus habet rationem capitis est gratia aliqua. Hinc etiam patet minor, quia Christus per meritum non influit nisi gratiam aliquam.

Sequitur 1382. Christum primariò & principaliter atque absolutè esse caput omnium prædestinatorum & electorum. *Ibidem.*

Probatur sequela: Quia in illos primariò, principaliter & absolutè influit gratiam & gloriam.

Sequitur 1383. Christum esse caput omnium iustorum & fidelium. *Ibidem.*

Probatur sequela: Quia in illos influit gratiam & fidem.

Sequitur 1384. Christum esse caput omnium illorum, in quos influit aliqua auxilia gratiæ. *Ibidem.*

Patet sequela, Quia in illos etiam influit.

Sequitur 1385. Etiam respectu peccatorum fidelium, Catechumenorum, Schismaticorum & Excommunicatorum Christum esse caput. *Ibid.*

Probatur sequela: Quia in illos influit saltem fidem.

Sequitur 1386. Respectu Angelorum Christum etiam esse caput. *Ibid. a.4.*

Probatur sequela: Quia in illos influit aliquid.

Sequitur 1387. Christum non esse caput Angelorum secundùm gratiam *In 3. dist. 14. q.2 a. 2. qu 1.*

De verit. q 29. a.4. ad 5. & a. 5. ad 5.

habitualem, vel actualem, qua consecuti sunt gloriam, neque secundùm gloriam essentialem.

Probatur sequela: Secundum illam rationem, quam non influit, Christus non est caput: Sed Christus non influit in Angelos gratiam sanctificantem vel actualem, quâ consecuti sunt gloriam essentialem, nec ipsam gloriam essentialem: Ergo Christus secundùm illa non est caput Angelorum. Minor probatur ex dictis supra: Angeli non sunt capaces gratiæ redemptivæ: Sed omnis gratia quam Christus suis meritis influit est gratia redemptiva sive Redemptoris: Ergo Christus non influit in Angelos gratiam vel gloriam essentialem. Minor patet: Talis est gratia Christi, qualis est ipse Christus, & ipsa eius Incarnatio: Sed Christus est Redemptor, & ipsa eius Incarnatio est à Deo decreta in redemptionem, ita vt qui non fuerunt redempti, non sint per merita Christi consecuti gratiam: Ergo omnis gratia ex Christi meritis est gratia Redemptionis. Hinc etiam patet maior: quia Angeli non fuerunt redempti à Christo.

Dices fuisse redemptos à Christo præservatiuè, quatenus ex meritis Christi fuit illis collata gratia, quâ præservati sunt, ne inciderent in peccatum.

Sed

Sed contra, quia vbi nullum est peccatum, nec vllum debitum incidendi in peccatum non potest esse redemptio etiam præservativa: Sed in Angelis nullum fuit peccatum, nec vllum debitum incidendi in peccatum: Ergo in illis nulla potuit esse redemptio præservativa.

Dices non fuisse in Angelis debitum incidendi in peccatum ex origine, quale debitum potest reperiri in hominibus, sed fuisse debitum ex ipsa natura, ex qua non erant impeccabiles: & hoc sufficit, vt dicantur redempti redemptione præservativa.

Sed contra: quia si hoc debitum sufficeret, sequeretur Verbum Divinum incarnandum, etiam si Adam de facto non peccasset: quia sufficeret, quòd potuisset peccare: Sed consequens est falsum, vt supra probatum est: Ergo & antecedens. Sequela maioris probatur, quia, cum Deus prævidit Angelos & homines esse peccabiles, vel voluit Verbum suum incarnari, ne de facto peccarent, vel noluit, nisi postquam prævidit ipsos de facto peccaturos; si primum dixeris, sequitur manifestè Incarnationem non esse decretam in remedium peccati, & in eius satisfactionem; pro peccato enim possibili non decernitur remedium vel satisfactio; si secundum

asseruëris, sequitur, Christum non venisse, nec Verbum Divinum incarnatum esse, nisi in remedium peccati actu commissi vel contracti: Sed hoc dici nequit de Angelis, quibus post commissum peccatum, nullum est remedium: Ergo Christus non venit propter illos.

Nec valet si dicas, etiam respectu hominum Christum fuisse in genere causæ finalis priùs decretum & prædestinatum, quàm prævideretur ipsorum peccatum.

Non valet, inquam, quia etiamsi in genere causæ finalis priùs Christus sit prædestinatus, quàm sit prævisum peccatum; in genere tamen causa materialis & occasionalis peccatum priùs fuit prævisum & permissum, quàm Christus fuerit prædestinatus, vt superiùs explicatum est.

Ibidem. Sequitur 1388. Christum esse caput Angelorum quoad gloriam accidentalem.

Probatur sequela: Christus est caput Angelorum quoad plures illuminationes, & ministeria, quæ præstant respectu electorum & fidelium, vt est indubitatum: Sed hæc omnia spectant ad gloriam accidentalem Angelorum: nam & illuminari à Christo Deo & homine, & applicari ab ipso ad diversa ministeria gloriosum illis est, & auget gaudium

eorum accidentale, maximè cum ex Christi meritis multi fideles saluentur, qui Angelorum apostatarum ruinas reparant, & alia multa in honorem Angelorum agunt: Ergo &c.

Sequitur 1389. Christum non esse caput dæmonum aut damnatorum prout sunt in tali statu. 3. p. q. 8. a. 3.

Probatur sequela: Quia nullam gratiam in illos influit, vel influere potest ex suis meritis prout sunt in huiusmodi statu obstinationis. Nec valet, quod in illos influat vt iudex puniens illos: hic enim effectus, cum non spectet ad gratiam, non pertinet ad rationem capitis propriè.

Sequitur 1390. Christum esse caput omnium in purgatorio existentium. Ibidem.

Probatur sequela: Quia in illos influit conservando gratiam, & alleviando pœnas illorum; & secundùm nonnullos influit etiam aliquando aliquas gratias actuales, quibus operantur, & aliquas consolationes secundùm quod illas in via promeriti sunt ex meritis Christi.

Sequitur 1391. Christum esse in potentia caput infidelium. Ibidem.

Probatur sequela: Quia potest in illos influere.

Sequitur 1392. Christum non esse caput rerum omnium secundùm esse Ibidem.

naturale, aut secundùm dona naturalia.

Probatur sequela: Influxus, ratione cuius Christus dicitur caput, est influxus gratiæ, ex dictis: Sed in res secundùm esse naturale Christus non habet influxum gratiæ, vt est evidens: Ergo secundùm esse naturale Christus non est caput omnium rerum.

Ibidem. Sequitur 1393. Christum esse caput hominum secundùm esse naturale vt ordinatur ad gloriam.

Prob. sequela: Quia aliquid influit secundùm hoc, quod ad gratiam pertineat saltem extrinsecè.

Sequitur 1394. Christum esse caput omnium rerum secundùm quod illæ ad salutem hominum ordinantur.

Probatur sequela: Quia secundùm hanc rationem pertinent ad ordinem gratiæ, sunt effectus nostræ prædestinationis ex meritis Christi:

Ibid a 2. Sequitur 1395. Christum secundùm corpus, non excludendo tamen animam & suppositum Divinum, esse caput hominum.

Probatur sequela: Quia secundùm illud, secundùm quod influit Christus, est caput: Sed influit etiam ratione corporis: meruit enim per passionem corporalem, & illius passio corporalis fuit instrumentum nostræ salutis: Ergo &c.

Ibidem. Sequitur 1396. Christum esse caput

hominum etiam quantùm ad corpora.

Probatur ſequela: Quia multa influit ad ordinem ſupernaturalem ſpectantia in ipſa corpora ſanctorum, tum quando miracula fiunt per eorum corpora, tum etiam quando in reſurrectione corpora etiam gloriam conſequentur.

Sequitur 1397. Eſſe caput Eccleſiæ quoad interiorem gratiæ influxum ita eſſe proprium Chriſto, vt nulli alteri competat. *Ibid. ar. 6.*

Probatur ſequela: Mereri alijs gratiam de condigno eſt proprium Chriſto, vt conſtat ex dictis ſupra: Sed in hoc præcipuè conſiſtit ratio capitis, quantùm ad interiorem gratiæ influxum, quòd Chriſtus meruit hominibus gratiam de condigno: Ergo &c. Adde quòd etſi aliqui ſancti alijs merüerint gratiam de congruo, non tamen vniverſaliter omnibus. Denique dato & non conceſſo, quod aliqui ſancti fuerint elevati ad hoc, vt tamquam inſtrumenta phyſica concurrerent ad aliorum gratiam extrà ſacramenta, nihilominus non fuerunt elevati, vt eſſent inſtrumenta phyſica coniuncta Divinitati, neque in ordine ad omnem omnino gratiam.

Sequitur 1398. Eſſe caput Eccleſiæ quoad externam directionem non eſſe *Ibidem.*

proprium Christo, sed competere alijs sub Christo.

Probatur sequela: Quia, vt aliàs ostendemus, Christo in cælum ascendente, ibique manente necessarium est, vt aliqui sint rectores Ecclesiæ ac præsides.

Ibid. ar. 5. Sequitur 1399. Gratiam, secundùm quam Christus est caput Ecclsiæ, esse realiter eamdem cum gratia, quæ competit ipsi, vt est homo singularis.

Probatur sequela: Gratia, quâ Christus meretur sibi & alijs, est eadem realiter cum ea, quæ competit ipsi vt est singularis homo: Sed gratia, quâ Christus est caput Ecclesiæ est gratia, quâ meretur alijs, vt patet ex dictis: Ergo gratia, quâ Christus est caput Ecclesiæ est eadem cum ea, quæ competit ipsi vt est homo singularis.

Ibidem. Sequitur 1400. Gratiam, secundùm quam Christus est caput Ecclesiæ differre ratione & connotato à gratia, quæ competit ipsi, vt homini singulari.

Probatur sequela: Gratia, quæ connotat vnionem naturæ, in qua est, cum persona Divina, differt ratione & connotato à gratia, quæ præcise competit Christo vt est homo singularis: Sed gratia, quâ constituitur Christus vt caput Ecclesiæ, est gratia connotans vnionem naturæ, in qua est, cum persona Divi-

na: Ergo gratia, qua Christus est caput Ecclesiæ, differt ratione & connotato à gratia, quæ competit ipsi vt est homo singularis. Minor probatur ex dictis: Gratia, quâ Christus meretur alijs de condigno omnes omnino gratias & auxilia, est gratia connotans vnionem naturæ, in qua est, cum persona Divina: quia, vt diximus, supra, sine huiusmodi vnione non posset mereri alijs de condigno gratias &c. Sed gratia, quâ Christus constituitur caput Ecclesiæ, est quâ meretur alijs de condigno gratias omnes & auxilia: Ergo gratia, quâ Christus constituitur caput Ecclesiæ, connotat vnionem naturæ, in qua est gratia, cum persona Divina.

Sequitur 1401. Esse caput omnium hominum per interiorem influxum immutando voluntatem ita esse proprium Christo, vt Deus est principaliter, & vt est homo subsistens in persona Divina, meritoriè, vt nulli omnino creaturæ competat ratio capitis respectu aliorum. *Ibid. r. 7.*

Probatur sequela: Ex his, quæ supra diximus, quia nulla creatura potest per interiorem influxum immutare hominis voluntatem movendo illam physicè & inclinando ad aliquem actum: nulla etiam pura creatura potest alteri mereri de condigno gratiam, quâ eius volun-

tas moveatur physicè & inclinetur hoc pacto.

Vid. ar. 7. Sequitur 1402. Diabolum non esse caput omnium malorum per interiorem influxum immutando voluntatem, sed tantùm per internam suggestionem immutando imaginationem, vel per externam tentationem proponendo obiecta peccatorum.

Probatur sequela: Nulla creatura potest immutare voluntatem hominis, vt diximus: Sed diabolus est creatura: Ergo non potest physicè immutare voluntatem hominum; potest tamen immutare phantasiam, vt patet ex dictis. Quia tamen homo in statu innocentiæ erat optimè ordinatus in Deum, quamuis absolutè dæmon haberet potentiam immutandi phantasiam, Deo tamen tunc prohibente non poterat id præstare: Sed, postquam homo peccavit per suggestionem externam dæmonis, incidit in captivitatem dæmonis, qui iam potest ipsum etiam interiùs per phantasiæ & humorum immutationem tentare, & maiorem habet potestatem etiam exteriùs tentandi, & nocendi homini in se vel in rebus ad ipsum pertinentibus. Dicitur ergo diabolus caput malorum, quia illis suggerit mala, & quia ipse est primus, qui peccavit.

Vid. ar. 8. Sequitur 1403. Multò minus Anti-

christum dici posse caput omnium malorum ratione influxus interni, sed solùm ratione completæ malitiæ.

Probatur sequela: Nulla creatura habere potest influxum internum in voluntatem: Sed Antichristus erit creatura: Ergo, &c. Potest tamen dici caput, quia erit omnium hominum nequissimus.

Sequitur 1404. In Christo esse intellectum. 3.p.q.9.ad 1.

Probatur sequela: Vbi est natura intellectualis est intellectus: Sed in Christo est natura intellectualis: Ergo & intellectus.

Sequitur 1405. In Christo esse intellectum Divinum & humanum. Ibidem.

Probatur sequela: Vbi est natura intellectualis Divina & humana est, etiam intellectus Divinus & humanus: Sed in Christo est natura intellectualis Divina & humana, ex dictis: Ergo & intellectus Divinus & humanus. Maior patet, quia intellectus imò & intelligere Dei est ipsius natura, vt supra ostendimus: & intellectus humanus est proprietas naturæ & animæ humanæ, vt diximus in primo principio. Nec verò poterat Deus assumere naturam humanam sua proprietate privatam; assumpsisset enim naturam imperfectam.

Sequitur 1406. In Christo fuisse & Ibidem.

esse intellectionem etiam creatam.

Probatur sequela: Vbi est intellectus creatus, debet esse intellectio creata; aliàs frustra esset potentia intellectiva; cum omnis potentia sit propter suum actum, vt dicemus in tertio principio: Sed in Christo fuit intellectus creatus: Ergo debuit in illo esse intellectio creata.

Ibidem. Sequitur 1407. Intellectum creatum & humanum Christi non potuisse elicere intellectionem increatam Dei.

Probatur sequela: Omnis operatio vitalis & immanens elicitur à principio intrinseco proximo coniuncto radicali principio vitæ, & in eodem principio in esse naturali aliquo modo recipitur: Sed implicat intelligere Divinum elici à principio aliquo creato proximo, id est, ab aliqua potentia creata coniuncta ipsi animæ tamquam radicali principio vitæ, & in eadem potentia recipi in esse naturali: Ergo, cum intellectus humanus Christi esset potentia aliqua creata, implicat intelligere Dei elici ab intellectu creato Christi.

3. p. qu. 15. a. 3. Sequitur 1408. Intellectum creatum Christi non potuisse intelligere per intellectionem increatam Dei.

Probatur sequela: Nullus intellectus potest intelligere, nisi per intellectionem vel sibi identificatam, vel à se elicitam

vitaliter & in se receptam: Sed nullus intellectus creatus potest sibi identificare intellectionem increatam Dei, vt est evidens, nec vllus etiam intellectus creatus potest elicere vitaliter aut in se recipere intellectionem increatam, ex dictis: Ergo nullus intellectus creatus, atque adeo nec intellectus humanus Christi potest intelligere per intellectionem increatam Dei.

Sequitur 1409. In intellectu humano Christi nullum potuisse esse iudicium falsum incertum, aut inevidens. *Ibidem.*

Probatur sequela: Quod repugnat supposito Divino vt subsistenti in natura humana, & fini Incarnationis, non potest esse in Christo, vt patet: Atqui omne iudicium falsum, incertum & inevidens repugnat supposito Divino subsistenti in natura humana, & fini Incarnationis: Ergo omne iudicium falsum, incertum & inevidens repugnat Christo. Minor probatur: Repugnat Deo falli aut fallere, sive per seipsum sive per alium: quia est ipsa veritas: Sed suppositum Divinum etiam subsistens in natura humana est Deus: Ergo supposito Divino etiam subsistenti in natura humana repugnat falli, vel fallere, sive per se, sive per alium. Evidens autem est, quòd Deus falleretur, aut saltem posset falli, si in natura humana subsistente

per Divinam personalitatem, esset aliquod iudicium falsum, incertum aut inevidens. Cum enim operationes sint suppositorum, & Deus verè eliceret hoc iudicium falsum, Deus falleretur, si Christus etiam secundùm intellectum creatum eliceret iudicium falsum: qui enim elicit iudicium falsum, fallitur. Similiter qui potest elicere iudicium incertum, potest falli; sicut etiam, qui potest elicere iudicium inevidens, nisi aliunde habeat certitudinem. Quod autem iudicium falsum, incertum, inevidens repugnet fini Incarnationis patet; quia finis Incarnationis est reparare hominem, vt supra ostendimus: Sed reparationi hominum repugnat, quòd doctor & fundator Reipublicæ Christianæ: ac reparator hominum fallatur, aut fallat: Ergo, &c.

Ibid. Sequitur 1410. A fortiori repugnare Christo iudicium practicum falsum.

Probatur sequela: Quia vltra repugnantiam iam allatam est alia, inquantùm iudicium practicum falsum involuit potentiam & causam proximam peccandi: Sed hæc, vt diximus supra, repugnat Christo Ergo, &c.

3.p.q.9.a.1 Sequitur 1411. Christo Domino fuisse debitam omnem perfectionem scientiæ, quæ non repugnat supposito Divino, vel fini Incarnationis.

Patet ſequela ex dictis ſupra: Quia cui debetur omnis perfectio poſſibilis & non repugnans, debetur etiam omnis perfectio ſcientiæ, ſi ſit naturæ intellectualis: Sed Chriſto Domino in natura humana ſubſiſtenti debebatur omnis perfectio modo ſuperiùs explicato: Ergo & omnis perfectio ſcientiæ.

Sequitur 1412. In Chriſto Domino non potuiſſe eſſe ignorantiam privativam. *3 p. q. 15. art. 3.*

Probatur ſequela: In quo eſt omnis perfectio ſcientiæ, nulla eſt ignorantia privatiua; cum hæc duo opponantur privatiuè, atque adeo contradictoriè: Sed in Chriſto Domino eſt omnis perfectio ſcientiæ: eſt enim in ipſo quicquid eſt ei debitum: Ergo in Chriſto Domino nulla potuit eſſe ignorantia privativa, maximè cum hæc ſit vt plurimum cauſa peccati, & effectus eius.

Sequitur 1413. In anima Chriſti potuiſſe eſſe ignorantiam negativam, hoc eſt carentiam alicuius cognitionis non debitæ. *Ibidem.*

Probatur ſequela: Carentia cognitionis non debitæ eſt ignorantia negativa, quæ nullum importat deffectum, niſi illum, quem involvit neceſſariò ratio naturæ creatæ, quæ vtpote limitata non omnia comprehendit: Sed anima Chriſti habuit carentiam cognitionis non

debitæ: Ergo habuit ignorantiam negativam. Hæc conclusio mox clariùs elucescet.

Ex illis *[p]rinci[pi]i* Sequitur 1414. Animam Christi nullam in sensu aliquo interno aut externo falsitatem vel errorem habuisse.

Probatur sequela: In nullo sensu interno vel externo potest esse falsitas vel error, nisi sit aliquis deffectus in intellectu: Sed in intellectu Christi Domini etiam creato nullus fuit aut potuit esse deffectus, ex dictis: Ergo nec in sensu aliquo interno vel externo Christi potuit esse falsitas aut error. Maior patet ex dictis in primo principio: quia in sensu aliquo externo vel interno non potest esse falsitas aut error, nisi dupliciter; primò occasionaliter, quatenus sensationes sunt ipsi intellectui occasio errandi; secundò quatenus cogitativa imperfectè ratiocinando circa singularia decipitur, quod provenit ex eo, quòd non participat lumen à ratione nisi mistum multis erroribus, aut saltem potens falli: Atqui neutrum horum potuit esse in Christo; non primum, quia intellectus ipsius plenus scientiâ, nullam poterat ex sensibus sumere occasionem errandi; non etiam secundum, quia cogitativa ipsius vim rationis illustratæ tot luminibus perfectissimo modo participabat: Ergo, &c.

Adde perfectissimum temperamentum, quod multum facit ad sensuum operationes. Non quòd velimus recurrere ad miracula superflua, quasi sensus Christi Domini ita Divinitùs confortati sint, vt semper obiecta attingerent, vt erant in seipsis; aliàs oporteret dicere, quòd semper vidisset Solem, Lunam, planetas & stellas omnes secundùm naturalem ipsorum astrorum magnitudinem, quòd numquam vidisset Iridem, & in quacumque distantia videret obiecta, provt erant; quæ omnia falsa omninò sunt; quia visus quantumcumque acutus non potest in summa distantia percipere obiecta: hoc enim non tam pertinet ad perfectionem potentiarum, quàm obiectorum, vt possint in tanta distantia immittere species.

Dicendum etiam de somnijs, quod, si quæ haberet dormiendo, de quo meritò nonnulli dubitant, numquam tamen decipiebatur, quia ratio semper vigilabat, tum ratione visionis beatificæ, tum ratione scientiæ infusæ.

Sequitur 1415. Christum habuisse scientiam sive visionem beatificam. 3.p.q.9.a. 2.

Probatur sequela: Qui ceteros debebat adducere ad visionem beatificam, debuit illam habere, præsertim cum debita ei esset omnis perfectio non repugnans dignitati suppositi & fini Incarnationis;

Sed Christus Dominus ceteros homines debebat adducere ad visionem beatificam ; ad hoc enim venit in mundum, vt vitam æternam haberent : Ergo & ipse illam habuit. Maior probatur, quia quod est in potentia non reducitur ad actum, nisi per id, quod est in actu. *Hæc* ratio D. Thomæ est tantùm convenientia : quia enim in rebus physicis omne, quod est in potentia, reducitur ad actum per aliquid, quod est in eodem actu vel formaliter vel eminenter, rectè S. Th. hoc principium transtulit ad Christum, qui debebat esse principium morale beatitudinis omnium hominum per meritum, & per modum instrumenti physici.

Ibidem. Sequ. 1416. Christum habuisse scientiam beatam à principio conceptionis suæ.

Probatur sequela : Quod convenit Christo propter dignitatem suppositi Divini, convenit ipsi à principio conceptionis, nisi obstet fini Incarnationis: Sed scientia beata convenit Christo ratione dignitatis suppositi Divini, nec obstat fini Incarnationis, vt postea dicemus : Ergo scientia beata convenit illi à principio conceptionis.

3. p. q. 10. art. 1. Sequitur 1417. Christi animam per hanc scientiam beatam non comprehendisse essentiam Divinam.

Probatur sequela: Quia, vt diximus supra, impossibile est cuicumque intellectui creato, quocumque tandem lumine gloriæ perfusus sit, comprehendere essentiã Divinam: Sed intellectus animę Christi fuit creatus: Ergo, &c.

Sequitur 1418. Intellectum animæ Christi non vidisse omnia possibilia in Verbo. *Ibid. ar. 2.*

Probatur sequela: Qui non potest comprehendere essentiam Divinam, non potest videre in Verbo omnia possibilia: Sed humanus Christi intellectus non potest comprehendere essentiam Divinam: Ergo nec cognoscere in Verbo omnia possibilia. Maior supra probata est, cum de visione Dei ageremus. Minor est certa ex dictis.

Sequitur 1419. Christi humanum intellectum vidisse omnia in Verbo, quæ Deus cognoscit scientiâ visionis. *Ibidem.*

Probatur sequela. Quilibet beatus cognoscit in Verbo omnia, quæ ad eius statum & dignitatem & officium spectant: Sed ad dignitatem, statum & officium Christi vt iudicis ac redemptoris spectant omnia, quæ sunt, fuerunt, vel erunt, & quæ Deus novit scientiâ visionis: Ergo Christus hæc omnia cognoscit in Verbo.

Sequitur 1420. Christi intellectum humanum cognoscere in Verbo omnia, *Ibidem.*

quæ ſunt in potentia creaturarum exi-ſtentium in vniverſo.

Probatur ſequela : Qui cognoſcit comprehenſivè res aliquas, cognoſcit omnia, quæ illæ poſſunt, vt conſtat ex dictis : Sed humanus Chriſti intellectus comprehenſivè cognoſcit in Verbo res omnes, quæ in vniverſo exiſtunt : Ergo cognoſcit etiam in Verbo quæcumque ſunt in potentia huiuſmodi rerum : Sed hæc, quæ cognoſcit, vt in potentia, dicitur cognoſcere quâdam veluti ſcientiâ ſimplicis intelligentiæ ; quæ autem cognoſcit vt exiſtentia, cognoſcere dicitur, quâdam veluti ſcientiâ viſionis.

Ibid. ar. 3. Sequitur 1421. Intellectum humanum Chriſti noſſe etiam ſcientiâ viſionis infinita, ſi loquamur tam de ſubſtantijs, quàm de accidentibus.

Probatur ſequela : Qui novit omnia, quæ ſunt in potentia creaturarum exiſtentium novit etiam infinita : Sed intellectus humanus Chriſti in Verbo novit omnia, quæ ſunt in potentiâ omnium creaturarum exiſtentium, cogitationes, affectus, quos per totam æternitamem elicient : Ergo etiam ſcientiâ viſionis cognoſcit infinita, loquendo tam de ſubſtantijs, quàm de accidentibus.

Sequitur 1422. Loquendo de ſubſtantijs, humanum Chriſti intellectum

non nosse infinita scientiâ visionis, bene tamen scientiâ simplicis intelligentiæ.

Probatur sequela: Quia substantiæ de facto productæ & existentes, licet sint in maxima multitudine, non sunt tamen infinitæ; potest enim assignari prima & vltima: Sed substantiæ, quæ sunt in potentia earum, quæ de facto existunt in vniuerso, sunt infinitæ in potentia, vt constat. Nec tamen scientia Christi dicenda est infinita, quia infinitas vel perfectio scientiæ non petitur per se ex multitudine scitorum, sed ex efficacia cognitionis & luminis, quod in intellectu Christi humano semper est finitum. *D. Thom. de verit. q. 20. a. 4. ad 10. & 14.*

Sequitur 1423. Intellectum humanum Christi videre essentiam Divinam clariùs, quàm videat quælibet alia creatura. *D. Thom. 3 p. qu. 10. ar. 4.*

Probatur sequela: Qui clarius & perfectius lumen gloriæ recipit, etiam clariùs & perfectiùs videt essentiam Divinam: Sed intellectus humanus Christi clarius & perfectius lumen gloriæ recipit: Ergo, &c. Maior patet ex dictis supra, cum de visione beatifica actum est. Minor probatur: Intellectus propinquior Verbo, clarius & perfectius lumen recipit; ex propinquitate enim ad principium lucis maior recipitur participatio luminis: Sed intellectus Christi

humanus est propinquior Verbo, quia est illi vnitus hypostaticè, & quia eius anima multò maiorem & perfectiorem habet gratiam: Ergo, &c.

3.p.q.9.a. Sequitur 1424. In intellectu Christi humano esse scientiam inditam vel per se infusam.

Probatur sequela: In intellectu perfecto omni perfectione, tam naturali, quàm supernaturali possibili de via ordinaria, debet esse scientia per se infusa: cum illa etiam in alijs beatis reperiatur: Sed intellectus humanus Christi est perfectus omni perfectione tam naturali, quàm supernaturali possibili de via ordinaria, vt ex dictis constat: Ergo in intellectu Christi humano debet esse scientia per se infusa; quæ rectè vocatur indita, hoc est, intus data, quia à principio conceptionis Christi fuit illi infusa. Malè ergo repræhenditur D. Thom. quasi minùs latinè locutus vtendo illo termino, *Indita*; cum etiam auctores purioris latinitatis illo vtantur, vt significent aliquid positum intra.

Quod verò D. Thomas recurrat ad species, vt probet dari scientiam hanc infusam, ideo est, quia habitus scientiæ est ordinatiuus specierum; & huiusmodi species repræsentantes mysteria supernaturalia, quæ per scientiam infu-

ſam cognoſcuntur, debent etiam eſſe per ſe infuſæ.

Sequitur 1425. Hanc ſcientiam per ſe infuſam eſſe diſtinctam à ſcientia Beatorum. Ibidem.

Probatur ſequela: Scientia habens obiectum primarium & per ſe ſpecificatiuum diſtinctum ab obiecto alterius, eſt etiam diſtincta ab altera: Sed hæc ſcientia infuſa habet obiectum primarium & per ſe ſpecificatiuum diſtinctum: Ergo eſt etiam diſtincta à ſcientia beatorum. Maior probata eſt in primo principio, & ampliùs conſtabit ex dicendis in tertio. Minor probatur ex dictis: quia obiectum primarium & per ſe ſpecificatiuum ſcientiæ beatorum eſt ipſa eſſentia Diuina, vt per ſeipſam cognoſcibilis; Obiectum autem huius ſcientiæ infuſæ non poteſt eſſe ipſa eſſentia Diuina vt per ſeipſam cognoſcibilis; quia hæc eſt per ſpecies creatas, licet infuſas.

Sequitur 1426. Hanc ſcientiam per ſe infuſam eſſe omnino ſupernaturalem. Ibid.

Probatur ſequela: Omnis habitus per ſe infuſus eſt ſupernaturalis: Sed hæc ſcientia per ſe infuſa eſt habitus per ſe infuſus, vt patet: Ergo hæc ſcientia per ſe infuſa eſt ſupernaturalis.

Sequitur 1427. Hanc ſcientiam per ſe infuſam eſſe diſtinctam ab omnibus ſcientijs acquiſitis. Ibid. & 9. 11.

Probatur ſequela: Scientia omnino ac perfectè ſupernaturalis diſtinguitur ab habitibus acquiſitis: Sed hæc ſcientia per ſe infuſa eſt omnino & perfectè ſupernaturalis: Ergo hæc ſcientia per ſe infuſa diſtinguitur à ſcientijs acquiſitis.

3. p. q. 11. a. 1. Sequitur 1428. Hanc ſcientiam per ſe infuſam eſſe diſtinctam à donis Spiritus ſancti, quæ vocantur ſapientia, ſcientia, & conſilium.

Probatur ſequela: Scientia, quæ habet diſtinctum rationem formalem *ſub quâ*, etiam eſt diſtincta ab alijs non habentibus eamdem rationem: Sed ſcientia per ſe infuſa babet diſtinctam rationem *ſub quâ* à donis ſapientiæ & ſcientiæ: hæc enim dona reſpiciunt ſua obiecta, vt ex motione Dei per gratiam inhabitantis cognoſcibilia: ſcientia autem infuſa non reſpicit illa ſub hâc ratione, vt ſtatim conſtabit: Ergo hæc ſcientia eſt diſtincta à donis ſapientiæ & ſcientiæ & conſilij.

3. p. q. 9. ar. 3. & 4. Sequitur 1429. Hanc ſcientiam per ſe infuſam diſtingui à Theologia noſtra.

Probatur ſequela: Scientia diſtincta ab omnibus ſcientijs acquiſitis eſt diſtincta à Theologia noſtra; cum hæc ſit acquiſita: Sed, ex dictis, hæc ſcientia per ſe infuſa eſt dictincta ab omnibus acquiſitis: Ergo & à Theologia noſtra.

3. p. q. 9. a. 3. Sequitur 1430. Rationem formalem

qua huius scientiæ esse ens supernaturale creatum per Divinam revelationem cognoscibile.

Probatur sequela. Obiectum sive ratio *qua* huius scientiæ est ens supernaturale, cum ipsa sit supernaturalis: Sed non potest esse ens increatum saltem quidditativè cognitum, vel etiam ens supernaturale creatum sine vlla revelatione cognitum: Ergo est ens supernaturale creatum per Divinam revelationem cognoscibile. Minoris prima pars constat ex dictis supra: quia ens supernaturale increatum non potest quidditativè cognosci, nisi per ipsam essentiam Divinam gerentem vices speciei, vt superiùs probatum est. Secunda verò pars minoris etiam patet, quia ens supernaturale quodcumque sit, non potest cognosci sine Divina revelatione.

Sequitur 1431. Rationem formalem *sub qua* huius scientiæ non posse esse Divinam revelationem obscuram. 3.p.q.9.a.3.

Probatur sequela: Divina revelatio obscura est ratio formalis *sub qua* ipsius fidei: Sed ratio formalis *sub qua* huius scientiæ infusæ non potest esse ratio formalis *sub qua* ipsius fidei: Ergo ratio formalis *sub qua* huius scientiæ infusæ non potest esse Divina revelatio obscura. Maior probabitur infra, & est certa apud omnes. Minor probatur ex

dictis: Quia Divina revelatio obscura repugnabat Christo; vnde non potuit habere fidem: habuit tamen hanc scientiam infusam.

Ibidem. Sequitur 1432. Rationem formalem *sub qua* huius scientiæ non potuisse esse Divinam revelationem claram & immediatam.

Probatur sequela: Divina revelatio clara & immediata est ratio formalis *sub qua* luminis gloriæ, sive scientiæ beatorum: Sed hæc scientia infusa non erat lumen gloriæ, sive scientia beatorum, vt patet ex dictis: Ergo non potuit revelatio clara & immediata esse ratio formalis *sub qua* huius scientiæ infusæ.

Ibidem. Sequitur 1433. Rationem formalem *sub qua* huius scientiæ esse Divinam revelationem claram & mediatam.

Probatur sequela: Ratio formalis *sub qua* huius scientiæ est Divina revelatio: quia aliàs non posset attingere ens supernaturale: Sed non potest esse Divina revelatio obscura, vel clara immediata, ex dictis; Ergo debet esse Divina revelatio clara mediata.

Nec dicas hanc etiam posse competere Theologiæ nostræ. Contra enim est, quòd Theologia nostra potest quidem habere revelationem claram mediatam, sed illam per se non exigit: Scientia verò

verò per se infusa illam per se exigit, & sine illa nullo modo esse potest; vnde & exigit species per se infusas, ac per hoc differt à Theologia nostra.

Sequitur 1434. Hanc scientiam infusam ita per se præsupponere lumen gloriæ sive scientiam Beatificam, vt sine illa stare nequeat. *Ibidem.*

Prob. seq. Nulla scientia stare potest sine sua ratione formali *sub qua*: Atqui ratio formalis *sub qua* huius scientiæ est Divina revelatio clara, sed mediata, quæ esse non potest sine lumine gloriæ, sine quo non potest Divina revelatio esse clara: Ergo hæc scientia infusa ita per se præsupponit lumen gloriæ, vt sine illo stare nequeat.

Sequitur 1435. Per hanc scientiam infusam Christum cognovisse omnia mysteria fidei creata, hoc est, gratiam, gloriam, & alia supernaturalia quæcumque possunt cognosci per species creatas. *3. p. qu. 11. ar. 1.*

Probatur sequela: Quicquid continetur intra obiectum sive intra rationem *qua* huius scientiæ, cognoscitur à Christo per hanc scientiam infusam: Sed gratia, gloria, & alia supernaturalia continentur intra rationem *qua* huius scientiæ, vt patet ex dictis; diximus enim rationem *qua* illius esse ens supernaturale creatum: Ergo per hanc

ſcientiam hæc myſteria cognoſcuntur à Chriſto.

Dices hæc myſteria non poſſe cognoſci clarè extra viſionem beatificam.

Sed contra primò: Eſto non poſſint hæc myſteria clarè cognoſci quidditativè extra viſionem beatificam; nihil tamen prohibet, quin cognoſcantur *quantùm ad an eſt*: Secundò; Verum quidem eſt hæc myſteria non poſſe cognoſci clarè extra viſionem beatificam hoc ſenſu, quia nimirum debet in eodem intellectu clarè ac quidditativè illa cognoſcente præſupponi viſio beatifica: Sed tamen ſuppoſita hac viſione poſſunt hæc myſteria cognoſci quidditativè & clarè per ſcientiam infuſam ipſi coniunctam.

Dices non poſſe cognoſci gloriam quidditativè, niſi eius obiectum, ſcilicet Deus, quidditativè cognoſcatur: Sed non poteſt Deus cognoſci quidditativè niſi formaliter per ipſum lumen gloriæ: Ergo non poterit cognoſci gloria quidditativè niſi per lumen gloriæ: Sed contra: Quia non eſt neceſſarium quòd per eamdem ſcientiam, per quam quidditativè cognoſcitur gloria, cognoſcatur quidditativè eius obiectum, ſed ſufficit, quòd per eumdem intellectum, per quem quidditativè cognoſcitur gloria, cognoſcatur etiam quidditativè Deus, quamvis cognoſcatur per

aliam scientiam superiorem, à qua scientia quidditativa gratiæ essentialiter pendet; sicut scientia subalternata non potest quidditativè & clarè à priori cognoscere principia sua, nisi sit coniuncta scientiæ subalternanti, ex qua coniunctione fit, vt possit idem intellectus cognoscere quidditatiuè & clarè illa principia.

Sequitur 1436. Per hanc scientiam infusam Christum nosse cogitationes cordium, & futura contingentia etiam libera. *Ibidem.*

Probatur sequela. Per hanc scientiam Christus cognoscit, quicquid ad suum Redemptoris, ac iudicis, imo & Regis ac legislatoris officium spectat, vt supra ostensum est: Sed cogitationes cordium & futura contingentia spectant ad officium Christi &c. Ergo Christus per hanc scientiam ista cognovit. Maior iam probata est, si addamus scientiam beatificam non fuisse directivam actionum Christi, saltem quamdiu fuit viator: cum scientia beatifica non possit esse directiva actionum meritoriarum, vt etiam infra ostendemus. Minor verò est evidens: quia Christus etiam dum nobiscum ageret cognoscebat cogitationes cordium, & futura contingentia, quia hoc ad officium ipsius spectabat.

Sequitur 1437. Per hanc scientiam *Ibidem.*

infuſam Chriſtum non cognoviſſe quidditativè Divinam eſſentiam, myſterium Trinitatis, Incarnationem, & cætera myſteria, quæ non poſſunt cognoſci per ſpecies creatas.

Probatur ſequela: Divina eſſentia, myſterium Trinitatis &c. non ſunt quidditativè cognoſcibilia niſi per ipſam eſſentiam Divinam gerentem vices ſpeciei impreſſæ, vt dictum eſt: Ergo &c.

Ibidem. Sequitur 1438. Per hanc ſcientiam non potuiſſe Chriſtum noſſe hæc, ſcilicet eſſentiam Divinam &c. quidditativè abſtractivè.

Probatur ſequela: Omnis cognitio quidditativa Dei eſt intuitiva, & nulla omnino poteſt eſſe abſtractiva; quia de quidditate Dei eſt exiſtentia, vt aliàs oſtendimus: Sed per hanc ſcientiam Chriſtus non potuit cognoſcere Deum intuitivè. vt dictum eſt: Ergo nec quidditativè abſtractivè.

Ibidem Sequitur 1439. Per hanc ſcientiam potuiſſe Chriſtum cognoſcere clarè Deum quantum ad an eſt, imò & decreta quædam eius libera, ſicut & auxilia efficacia gratiæ, quæ ſunt effectus decreatorum Dei.

Probatur ſequela: Quia poterat Chriſtus per hanc ſcientiam cognoſcere clarè Deum evidentia in atteſtante, quantùm

id an est; cum hoc etiam Angeli possint, Beata Virgo, & alij sancti, qui habuerunt evidentiam in attestante, vt aliàs explicabimus.

Sequitur 1440. Christum Dominum per hanc scientiam infusam non cognoscere intuitivè futura contingentia. *Ibidem.*

Probatur sequela: Contingentia vt futura non possunt intuitivè cognosci nisi vt sunt realiter præsentia æternitati, vt ostendimus: Sed per hanc scientiam infusam Christus non potuit videre contingentia vt realiter præsentia æternitati: Ergo non potuit per hanc scientiam cognoscere intuitivè contingentia vt futura. Minor probatur. In nulla duratione, quæ non sit æternitas, possunt cognosci contingentia vt præsentia realiter ipsi æternitati: Sed Christus Dominus per scientiam infusam cognoscebat in duratione, quæ non erat æternitas, vt est evidens: Ergo Christus Dominus per hanc scientiam non cognoscebat contingentia vt realiter præsentia æternitati.

Sequitur 1441. Christum Dominum per hanc scientiam infusam cognoscere contingentia vt futura, antequam re vera sint præsentia in proprijs durationibus. *Ibidem.*

Probatur sequela: Qui cognoscit contingentia non intuitivè nec tam-

quam realiter suæ cognitioni præsentia, cognoscit ea vt futura: Sed Christus Dominus per scientiam infusam cognoscit contingentia, non tamen intuitivè nec tamquam præsentia realiter suæ cognitioni, ex dictis: Ergo Christus Dominus per hanc scientiam infusam cognoscit ea vt futura, antequam sint præsentia in proprijs durationibus.

Ibidem. Sequitur 1442. Christum Dominum per hanc scientiam infusam cognoscere contingentia vt futura, quatenus cognoscit decreta Dei libera circa illa quantùm ad an est ex participatione scientiæ beatificæ, & ex revelatione extra illam visionem facta, & evidenti evidentiâ in attestante, & ex specie infusa repræsentante auxilium efficax creatum, ac demum ex specie repræsentante huiusmodi contingentia secundùm suam quidditatem.

Probatur sequela: Ex participatione scientiæ beatæ potest intellectus beati cognoscere extra verbum, quòd in Deo sit decretum liberum circa aliquid, quod nondum est præsens in sua propria duratione, quia per scientiam beatam videt in Deo illud decretum: potest etiam per revelationem evidentem evidentiâ in attestante cognosci decretum Dei liberum, etiam extra Verbum, vt patet in lumine prophetico, imò potest

revelari eidem ratio, propter quam Deus ſic decrevit & ordinavit; poteſt etiam dari ſpecies creata repræſentans auxilium efficax Dei; ac demum poteſt dari ſpecies repræſentans quidditatem rei futuræ etiam contingentis; quomodò diximus in primo principio Angelos cognoſcere ſingularia contingentia, etiam quando non ſunt: Sed per hæc omnia media poſſunt cognoſci contingentia, vt certò futura: Ergo, cum Chriſtus Dominus potuerit habere hæc omnia media, Chriſtus per hanc ſcientiam infuſam potuit hæc contingentia vt certò futura cognoſcere. Maior quoad omnes partes patet ex dictis. Minor eſt evidens. Qui enim certò & evidenter ſaltem evidentiâ in atteſtante cognoſcit decretum Dei liberum circa aliquid, cognoſcit certò illud eſſe futurum: Et qui cognoſcit auxilium efficax, vt ponendum, cognoſcit actum liberum vt ponendum: Chriſtus autem Dominus extra viſionem beatificam cognoſcebat ſe per viſionem illam cognoſcere decreta Dei circa hæc & illa obiecta, ſicut Paulus recordabatur eorum, quæ in viſione Dei viderat; præterea Chriſtus dirigebat intentionem ſuam ad merendum huic & illi homini, tali vel tali tempore, hoc & illud auxilium efficax.

Sequitur 1443. Chriſtum Dominum *Ibidem.*

per ſcientiam infuſam cognoviſſe omnia creata, vt aliquo modo ordinata in bonum electorum, & in finem ſupernaturalem.

Probatur ſequela: Quia neceſſarium erat, vt hæc cognoſceret extra viſionem beatificam, vt conſtat ex dictis.

Ibid. a. 2. Sequitur 1444. Chriſtum Dominum potuiſſe vti hac ſcientia infuſa non convertendo ſe ad phantaſmata.

Probatur ſequela: Anima independens à corpore, & habens ſpecies independentes ſive non abſtractas à phantaſmatibus, poteſt intelligere non convertendo ſe ad phantaſmata: Sed anima Chriſti, etiam quando erat viator, non dependebat à corpore; quamuis enim illud informaret, ei tamen dominabatur, vt etiam poſtea oſtendemus: habuit præterea ſpecies non abſtractas à phantaſmatibus, ſed potiùs per ſe infuſas & ſupernaturales quantùm ad hanc ſcientiam infuſam: Ergo potuit per hanc ſcientiam intelligere non convertendo ſe ad phantaſmata; imò hoc per ſe exigebat hæc ſcientia propter dominium, quod Chriſtus habebat ſupra proprium corpus, & propter ipſas ſpecies. Maior patet: quia tota ratio, propter quam anima debet neceſſariò converti ad phantaſmata, vt intelligat, eſt dependentia operationum animæ rationalis, vt

est rationalis, ab operationibus sensuum, & dependentia specierum intelligibilium à phantasmatibus.

Sequitur 1445. Christum Dominum potuisse vti hac scientia infusa convertendo se ad phantasmata. *Ibid.*

Probatur sequela: Anima corpus informans potest operando per intellectum formare in phantasia species sensibiles, similes aliquo modo illis, per quas intelligit, & hoc est convertere se ad phantasmata, vt est evidens: Sed anima Christi erat eo modo in corpore, erat enim vnita corpori, vt diximus: Ergo anima Christi potuit intelligere formando in ipsa imaginatione phantasmata aliquo modo similia his, quæ intelligebat; atque adeo potuit se convertere ad phantasmata.

Sequitur 1446. Quod Anima Christi non ratiocinabatur ad acquirendam, vel de novo extendendam huiusmodi scientiam infusam ad novas veluti conclusiones. *Ibid. ar. 3.*

Probatur sequela: Scientia per se infusa non acquiritur, neque per actus extenditur ad novas conclusiones; aliàs non esset per se infusa, sed acquisita: Atqui hæc scientia in anima Christi fuit per se infusa, ex dictis: Ergo &c.

Sequitur 1447. Intellectum humanum Christi potuisse vti hæc scientia *Ibidem.*

infusa sine discursu vel ratiocinatione.

Probatur sequela. Intellectus per species supernaturales & per scientiam supernaturalem cognoscens non indiget discursu : Sed intellectus Christi Domini, dum vtebatur scientiâ infusâ, intelligebat per species supernaturales, & per scientiam supernaturalem, ex dictis : Ergo non indigebat discursu. Maior probatur : quia scientia superioris ordinis si sit perfecta, & per species superioris ordinis cognoscens continet formaliter eminenter modum cognoscendi, qui potest esse in cognitione inferiori : In cognitione autem inferiori Angelica, vel etiam humana, quâ cognoscuntur principia, est modus cognoscendi sine discursu : Ergo & in scientia superiori potest esse.

Ibidem. Sequitur 1448. Intellectum humanum Christi Domini potuisse vti hâc scientiâ infusâ cum discursu.

Probatur sequela. Intellectus habens scientiam aliquam potest eâ vti modo sibi proprio : Sed modus proprius intellectus humani in Christo, sicut & in alijs hominibus, est intelligere discurrendo, vt aliàs ostensum est : Ergo potuit intellectus humanus Christi vti hâc scientiâ infusâ discurrendo.

Ibidem. Sequitur 1449. Vsum huius scientiæ fuisse liberum Christo Domino.

Probatur ſequela: Qui poteſt vno aut altero modo indifferenter vti aliqua re, habet illius vſum liberum: Sed anima Chriſti vti poterat vno aut altero modo hâc ſcientiâ, vel convertendo ſe ad phantaſmata, vel non; vel diſcurrendo, vel ſine diſcurſu: Ergo vſus huius ſcientiæ fuit Chriſto liber.

Sequitur 1450. Potuiſſe Chriſtum vti hâc ſcientiâ vel totâ ſimul, intelligendo ſimul omnia ipſius obiecta, vel non totâ ſimul. *Ibidem.*

Probatur ſequela: Habitu, cuius vſus eſt liber, poteſt lumen intellectuale perfectum vti pro libito voluntatis: Sed vſus huius ſcientiæ eſt Chriſto liber; & lumen intellectuale animæ Chriſti eſt perfectiſſimum, ex dictis: Ergo potuit Chriſtus vti hâc ſcientiâ vel ſecundùm totam latitudinem, vel non ſecundùm totam latitudinem obiecti. Maior patet ex dictis in primo principio, vbi oſtendimus, quòd Angelus intelligens per ſpeciem vniverſalem poteſt illâ vti vel adæquatè, vel inadæquatè, ob perfectionem luminis intellectualis, & libertatem voluntatis. Nec per hoc intelliguntur plura vt plura, quia plura, vt conveniunt in vna ratione formali, iam non ſunt plura.

Sequitur 1451. In vſu huius ſcientiæ potuiſſe eſſe diſcurſum impropriè dictũ. *Ibidem.*

Probatur ſequela : Succeſſio cognitionum eſt diſcurſus impropriè dictus : Sed in vſu huius ſcientiæ potuit eſſe ſucceſſio cognitionum, vt conſtat ex dictis : Ergo &c.

Ibid. ar. 4. Sequitur 1452. Hanc ſcientiam infuſam animæ Chriſti eſſe perfectiorem ſcientiâ Angelorum in tribus, videlicet, quia per illam Chriſtus cognovit plura, quàm cognoſcant angeli; certius etiam cognovit, & quia cauſa, quæ infudit hanc ſcientiã, eſt qnodãmodo perfectior.

Probatur ſequela: Angeli per ſcientiam naturalem non cognoſcunt myſteria gratiæ, & per ſcientiam infuſam non tot cognoſcunt myſteria gratiæ, quot Chriſtus cognoſcit; certitudo etiam ſcientiæ Chriſti infuſæ eſt multò maior, quàm ſit certitudo ſcientiæ naturalis Angelorum, quia ſcientia infuſa nititur Divina revelatione, certitudo autem cognitionis naturalis Angelicæ nititur lumine naturali; & certitudo ſcientiæ eorum infuſæ non eſt ex tanto lumine, quantum eſt lumen ſupernaturale Chriſti ob dignitatem ſuppoſiti: Denique cauſa producens cognitionem naturalem in Angelis eſt Deus vt auctor naturæ, cognitionem autem ſupernaturalem producit quidem Deus in illis vt auctor ſupernaturalis : Sed in anima Chriſti producit illam vt vnitus hy-

postaticè; Quæ ratio causæ excellentior est & perfectior. Ergo &c.

Sequitur 1453. Hanc cognitionem siue scientiam infusam in Christo fuisse habitualem. *Ibidem.*

Probatur sequela: Medium inter cognitionem in potentia, & cognitionem in actu, est cognitio habitualis: Sed cognitio hæc Christi fuit quid medium inter cognitionem in potentia & cognitionem in actu: Ergo fuit cognitio habitualis. Maior est evidens, quia cognitio habitualis aliquid habet de potentia, in quantum non est omnino in actu; & aliquid habet de actu, in quantum habitus aliquo modo actuat potentiam. Minor probatur: quia cognitio conformis subiecto, quod quandoque est in actu, & quandoque in potentia; debet esse connaturaliter medium inter potentiam & actum: Sed hæc cognitio Christi eo ipso, quòd est in anima rationali, est quandoque in actu, & quandoque in potentia: hæc enim est cognitio siue modus cognoscendi connaturalis animæ rationalis: Ergo &c.

Sequitur 1454. Hanc scientiam infusam secundùm se esse vnâ specie atomâ, atque adeo vnam numero in Christi anima. *In 3. dist. 14. art. 3. q. 4.*

Probatur sequela: Scientia, quæ habet vnicam rationem formalem, *qua* &

ſub qua, eſt vna ſpecie atomâ ſecundùm ſe, atque adeo eſt vna numero in vnico ſubiecto: Sed ſcientia hæc infuſa habet vnicam rationem formalem *qua*, & *ſub qua*, ex dictis: Ergo ſecundùm ſe eſt vna ſpecie atomâ, & conſequenter in anima Chriſti vna numero: quia, vt in primo principio demonſtratum eſt, diverſa eiuſdem ſpeciei accidentia non poſſunt eſſe in eodem ſubiecto.

3. p. q. 1. a. 6. Sequitur 1455. Hanc ſcientiam infuſam, quoad ſpecies, non eſſe vnam.

Probatur ſequela: Scientia per plures ſpecies non eſt vna quoad ſpecies: Sed hæc ſcientia infuſa eſt per plures ſpecies, ex dictis ſuprà: Ergo quoad ſpecies non eſt vna. Probatur minor: quia licet hæc ſcientia infuſa ſit ſuperpernaturalis, eſt tamem in anima rationali aliquatenus modo connaturali, inquantùm anima humana non eſt nata intelligere per ſpecies ita vniverſales, ſicut natura Angelica. Hinc habes, quòd, quando D. Thomas dicit hanc ſcientiam infuſam non eſſe vnam, ſed in plures habitus diſtingui, loquitur de ſcientia infuſa non ſecundùm ſe, ſed ratione ſpecierum.

Ibidem. Sequitur 1456. Hanc ſcientiam infuſam habere ſpecies infuſas aliquo modo vniverſales.

Probatur ſequela: Scientia iſta eſt

per se & ex natura sua simpliciter supernaturalis, atque adeo superioris ordinis ad omnes scientias naturales: Sed hoc ipso, quòd est scientia supernaturalis debet habere species aliquo modo vniversales, quia istę species supernaturales sunt exemplatæ ab ipsa essentia Divina, quæ est species rerum omnium: Ergo quamuis non habeant tantam vniversalitatem, quantam habet ipsa essentia Divina, imò nec quantam habent species Angelicæ, quæ sunt proportionatæ intellectui Angelorum, debent tamen habere aliquam vniversalitatem, vt correspondeant suo principio & exemplari, sed debent illam habere proportionatam intellectui humano. Quam proportionem statuit D. Thomas in hoc, quòd quælibet repræsentet omnia individua vnius speciei.

Sequitur 1457. In Christo etiam esse scientiam acquisitam. 3. p. q. 9. a. 4.

Probatur sequela. Omnis perfectio humana non repugnans supposito Divino, vel fini Incarnationis, fuit in Christo, ex dictis. Sed scientia acquisita est perfectio humana, non repugnans supposito Divino, vel fini Incarnationis: Ergo scientia acquisita fuit in Christo. Minor probatur: Quia operatio intellectus agentis est perfectio humana: Sed scientia acquisita est operatio intelle-

ctus agentis, hoc ſenſu, quòd per actionem intellectus agentis acquiritur, inquantum per illam ſpecies acquiruntur, quas poſtea ordinat habitus: Ergo ſcientia acquiſita eſt perfectio humana.

Ibid. ad 1. Sequitur 1458. In Chriſto hanc ſcientiam fuiſſe acquiſitam per propriã ipſius inventionem.

Probatur ſequela: In Chriſto non ſolùm fuit omnis perfectio, ſed nobiliſſimus modus habendi illam: Sed nobiliſſimus modus habendi ſcientiam acquiſitam eſt per propriam inventionem: Ergo ſcientia acquiſita fuit in Chriſto per propriam eius inventionem.

3. p. q. 12. a. 1. Sequitur 1459. Chriſtum per hanc ſcientiam acquiſitam non cognoviſſe omnia, ſed ſolùm ea, quæ ſunt cognoſcibilia ex vi actionis intellectus agentis.

Probatur ſequela: Scientia, quæ habetur per ſpecies ex vi intellectus agentis, non poteſt extendi, niſi ad ea, quorum ſpecies produci poſſunt ex actione intellectus agentis, vt ex terminis patet: Sed ſcientia Chriſti acquiſita habebatur per ſpecies ex vi intellectus agentis, vt conſtat ex dictis: Ergo ſcientia Chriſti acquiſita non potuit extendi, niſi ad ea, quæ ſunt cognoſcibilia ex vi actionis intellectus agentis.

3. p. q. 12. a. 1. ad 1. Sequitur 1460. Hanc ſcientiam breui tempore fuiſſe à Chriſto acquiſitam.

Probatur ſequela : Excellentiſſima vis intellectus agentis & rationis, adiuta pluribus auxilijs, poteſt breui tempore acquirere omnem omnino ſcientiam acquiſitam : Sed in Chriſto fuit excellentiſſima vis intellectus agentis, & rationis, & pluribus adiuta præſidijs, nimirùm ſcientiâ infusâ, & excellenti imaginatione &c. Ergo potuit acquirere, atque adeo acquiſiuit, breui tempore omnem omnino ſcientiam acquiſitam. Major patet : quia per intellectum agentē ex ſpeciebus pauciſſimis poſſunt educi multæ ſpecies, quibus plurima cognoſcantur, vt effectus per cauſas, cauſæ per effectus, ſimilia per ſimilia, contraria per contraria &c. & huiuſmodi ſpecies per intellectum agentem elicitæ, breui etiam tempore poſſunt ordinari ex vi luminis intellectus ſiue rationis, maximè verò quando ille idem intellectus aliunde omnia nouit. & 2.

Sequitur 1461. Per hanc ſcientiam intellectum humanum Chriſti cognouiſſe effectus corporum cœleſtium in hæc inferiora. *Ibid. ad* 2.

Probatur ſeque. Intellectus perſpicaciſſimus ex paucis multa cognoſcit, imò comprehendit : Sed intellectus Chriſti fuit perſpicaciſſimus ; Ergo ex paucis multa cognouit ; imò viſo effectu cauſam comprehendit, quia perfectè pene-

trauit vim causæ: Vide viso cœlo, & aliquo effectu cognouit vim cæli &c.

Ibidem.

Sequitur 1462. Per hanc scientiam acquisitam Christū non cognouisse essentiam substantiarum separatarum sicut nec singularia præterita, præsentia, vel futura, nec cogitationes cordium &c.

Probatur sequela: Per hanc scientiam acquisitam Christi anima non cognouit, nisi ea, quæ ex vi intellectus agentis possunt sciri: Sed substantiæ separatæ, singularia siue præsentia, siue præterita, siue futura, & cogitationes cordium non possunt ex vi intellectus agentis sciri; nam nullus est effectus sensibilis, ex quo possit innotescere essentia substantiarū separatarum; singulariæ etiam sciri nequeunt, sicut nec cogitationes cordium vt aliàs diximus: Ergo per hanc scientiam acquisitam Christus hæc non cognouit.

Ibid. a. 2.

Sequitur 1463. Christum Dominum non potuisse proficere secundùm scientiam Diuinam, vel secundùm scientiam creatam beatificam, vel secundùm scientiam infusam, quoad habitus.

Probatur sequela: Scientia infinita non potest vllo modo augeri, sicut etiam non potest quis in ipsa beatitudine semel habita proficere, & qui scit omnia scientiâ visionis modo perfectissimo, non potest plura scire: Sed scientia Diuina

Christi fuit simpliciter infinita; scientia ipsius beata est eius beatitudo, scientia infusa attingit omnia cognoscibilia scientiâ visionis &, modo quodam perfectissimo, vt patet ex dictis supra: Ergo Christus secundùm has tres scientias nõ potuit proficere.

Sequitur 1464. Christum quoad effectus aliquem profectum fecisse in scientia infusa. Ibid.

Probatur sequela: Proficere quoad effectus nihil aliud est, quàm plura vel maiora & subtiliora aliis demonstrare: Atqui hoc potuit Christus per scientiam infusam: Ergo &c.

Sequitur 1465. Christum in scientia acquisita profecisse. Ibidem.

Probatur sequela: Qui suis actibus acquirit scientiam, paulatim proficit; quia intellectus agens non totum simul operatur, sed successiuè; cum dependeat à phantasmatibus: Sed, ex dictis, Christus suis actibus acquisiuit scientiam aliquam: Ergo in illa profecit.

Sequitur 1466. Non decuisse, quòd Christus ab homine vllo addisceret. Ibid. a. 3.

Probatur sequela: Christus fuit caput & Doctor omnium hominum: Sed non decet, quòd caput & Doctor addiscat ab ijs, quos debet docere: Ergo non decuit quòd Christus addisceret ab homine.

Sequitur 1467. Christum non acce- Ibid. a. 4.

pisse etiam scientiam ab Angelis.

Probatur sequela: Scientia omnis perfectiori modo debet tribui Christo: Sed modus habendi scientiam infusam immediatè à Deo absque ministerio Angelorum est perfectior; sicut etiam perfectior est modus habendi per actus proprios scientiam acquisitam ex vi luminis intellectus agentis, vt patet ex dictis: Ergo Christo debet tribui modus habendi scientiam infusam immediatè à Deo, cui anima Christi propinquior est omnibus Angelis ratione vnionis hypostaticæ, & ipsi etiam debet tribui modus habendi scientiam acquisitam proprijs actibus & vi luminis intellectus agentis.

3. p q. 13. art. 1. Sequitur 1468. Christum secundùm naturam Divinam fuisse absolutè ac simpliciter omnipotentem.

Probatur sequela: Deus absolutè ac simpliciter est omnipotens, vt supra ostensum est: Sed, ex dictis, Christus est Deus: Ergo Christus absolutè ac simpliciter est omnipotens.

Ibidem. Sequitur 1469. Christum secundùm naturam humanam non esse simpliciter omnipotentem.

Probatur sequela: Nulla persona secundùm naturam finitam est simpliciter omnipotens: Sed Christus secundùm naturam hamanam est persona secun-

dùm naturam finitam: Ergo Christus secundùm naturam humanam non est omnipotens.

Sequitur 1470. Animam Christi Domini non habuisse omnipotentiam respectu immutationis creaturarum. *Ibid. a. 2.*

Probatur sequela: Habere omnipotentiam respectu immutationis creaturarum, nihil aliud est, quàm supposità existentia illarum posse illas modis omnibus immutare, id est, transmutatione naturali, miraculosa, & reductiva in nihilum: Sed anima Christi non habuit omnipotentiam saltem ad immutationẽ reductivam in nihilum: sicut enim creare est proprium Dei, dictis supra, ita & annihilare: Ergo anima Christi non habuit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

Sequitur 1471. Animam Christi secundùm propriam naturam & virtutem, sive naturalem, sive gratuitam, habuisse potentiam ad effectus animæ convenientes ex tali virtute. *Ibidem.*

Probatur sequela. Habere potentiam idem prorsus est ac habere virtutem: Sed anima Christi secundùm propriam naturam habuit virtutem ad effectus animæ ut sic convenientes, putà ad gubernandum proprium corpus; habuit etiam gratiæ & scientiæ plenitudinem, quâ poterat illuminare omnes creaturas ra-

tionales ab eius perfectione deficientes, hoc est, poterat mereri omnibus creaturis intellectualibus vel ipsam gratiam, vel lumen aliquod supernaturale, prout est conveniens ipsis creaturis: Ergo &c.

Ibidem. Sequitur 1472. Animam Christi vt instrumentum coniunctum Verbo Divino habuisse vim instrumentalem ad omnes immutationes miraculosas ordinabiles ad finem Incarnationis, qui est instaurare omnia, siue quæ in terris, sive quæ in cœlis sunt.

Probatur sequela: Quicquid ad dignitatem Redemptoris pertinet, debuit tribui animæ Christi ex vi vnionis hypostaticæ, ad finem illum redimendi homines factæ, vt patet ex dictis supra: Sed vis instrumentalis ad omnes immutationes, quæ possunt ordinari in eum finem, pertinet ad dignitatem Redemptoris, vt ex terminis constat: Ergo hæc vis instrumentalis debet tribui animæ Christi.

Ibid. Sequitur 1473. Hanc vim instrumentalem non esse potentiam obedientialem immediatè activam respectu omniũ effectuum supernaturalium, quam nonnulli constituunt etiam in omnibus rebus creatis.

Probatur sequela: Quod est commune omnibus rebus creatis, non conve-

nit Christo specialiter ex vi vnionis hypostoticæ; & è contra quod convenit Christo specialiter ratione vnionis hypostaticæ, non est commune omnibus alijs rebus creatis: Sed potentia obedientialis immediatè activa respectu effectuum supernaturalium est communis omnibus rebus creatis, vt volunt isti Auctores: Ergo illa potentia obedientialis immediatè actiua respectu effectstum supernaturalium non convenit specialiter Christo ratione vnionis hypostaticæ: Cum ergo vis instrumentalis ad omnes immutationes miraculosas conveniat Christo specialiter ex vi vnionis hypostaticæ, hæc vis non potest esse potentia illa obedientialis immediatè actiua &c. Adde quòd non datur hujusmodi potentia obedientialis immediatè activa, vt ostendemus in tertio Principio.

Sequitur 1474. Hanc vim instrumentalem ad immutationes miraculosas & supernaturales non esse aliquam qualitatem permanentem in Christi anima. 1 2 q. 178. a. 1.

Probatur sequela: Nulli instrumento potest dari virtus permanens ad attingendos omnes effectus causæ principalis, vt probabimus in tertio principio: Sed animæ & humanitati Christi datur vt instrumēto vis illa instrumētalis: Ergo nō potest esse virtus aliqua permanens.

3. p. q. 5. ar. 7. Sequitur 1575. Hanc vim instrumentalem convenire humanitati Christi habitualiter.

Probatur sequela: Hanc vim convenire humanitati Christi habitualiter nō est, illam esse aliquem habitum aut qualitatem permanentem; hoc siquidem iam negauimus; sed solùm est, vim illā instrumentalem esse debitam veluti cōtinuò & permanenter ipsi humanitati Christi: Atqui hoc verissimum est: Ergo &c. Explicatur: Vis instrumentalis transiens dupliciter alicui potest cōpetere; primò ad vnum aut alterum actum, vel ad aliquos actus per modum transeuntis; quomodo virtus instrumētalis ad secandum artificiosè competit securi, quandiu movetur ab artifice; secundò potest vis instrumentalis alicui competere, quatenus est quidem per modum transeuntis, nihilominus influxus ille transiens est continuus, sicut calor animalis dimanans continuò ab ipso semper continuum influxum recipit, quo possit carnes generare; non quòd revera ipse calor habeat aliquam qualitatem permanentem, ratioae cuius possit carues producere; sed quia continuò dimanans, continuum influxum ab ipso animali recipit: Ita proportionaliter humanitas Christi ex eo, quòd erat continuò vnita Verbo, ferè continuum influxum

fluxum à Verbo & à Deo recipiebat, vt quando vellet operaretur tamquam instrumentum operationes supernaturales & miraculosas.

Sequitur 1476. Hanc vim instrumentalem convenisse Christo à principio conceptionis quantùm ad debitum; sed quantùm ad vsum illi convenisse, quando miracula patravit; durare verò in ipso in æternum. *Ibidem.*

Probatur sequela: Dignitas ex vnione hypostatica consequens, quantùm ad debitum semper est, quamdiu est ipsa vnio hypostatica; quantùm ad vsum verò, quando Christus ea vult vti: Atqui hæc vis instrumentalis est dignitas ex vnione hypostatica consequens, vt dictum est: Ergo hæc vis instrumentalis semper est, ex quo est vnio hypostatica, & hac durante durat quoad debitum, quoad vsum verò, quando Christus vult eâ vti.

Sequitur 1477. Hanc vim instrumentalem esse vim physicam & realem, physicè ac realiter opera illa supernaturalia & miraculosa patrantem. *Ibidem.*

Probatur sequela: Vis instrumentalis non est necessaria ad opera illa patranda tantùm moraliter, sed ad ea verè realiter ac physicè patranda: Sed hæc vis instrumentalis fuit necessaria Christo, vt patet ex dictis: quia humanitas

Christi secundùm se non poterat realiter attingere hos effectus supernaturales: Ergo fuit necessaria, vt physicè illos efficeret. Major patet: quia ad opera illa patranda moraliter erat necessaria tantùm gratia, quæ non est vis instrumentalis. Adde quòd Scriptura & Patres, cum de hac virtute loquuntur ijs vtuntur verbis, quæ vim & causalitatem physicam & physicè efficientem manifestè important: Vtuntur enim verbis faciendi, operandi, efficiendi, & alijs similibus.

3 p. q. 6 a. 7. Sequitur 1478. Hanc vim instrumentalem esse impulsum, sive motionem, sive qualitatem per modum transeuntis & virtuosam, quâ ipsa humanitas Christi elevatur à Deo ad hæc opera patranda.

Probatur sequela: Omnis vis instrumentalis est impulsus, sive motio, sive qualitas per modum transeuntis impressa instrumento à causa principali, vt dicemus in tertiò principio: Sed hæc virtus, quâ Christus hæc opera supernaturalia & miraculosa patrabat, est vis instrumentalis: Ergo hæc virtus est impulsus, sive motio, sive qualitas per modum transeuntis.

Ibid. Sequitur 1479. Hanc vim instrumentalem non esse vnam & vnius rationis, sed esse diversam & diversæ rationis pro

diversitate operum, ad quæ patranda elevat.

Probatur sequela: Omnis vis activa & productiva est diversæ rationis pro diversitate formali operum, ad quæ per se primò ordinatur, vt ostendemus in tertio principio: Sed hæc vis instrumentalis est vis activa & productiva; aliàs non constitueret agens: Ergo est diversa pro diversitare formali operum, ad quæ per se primò ordinatur.

Sequitur 1480. Animam Christi secundùm se non habuisse omnipotentiam respectu proprij corporis ad illud immutandum in omnes formas. 3 p q 13 a 3

Probatur sequela: Forma habens determinatam proportionem ad suum corpus, habet etiam determinatam & limitatam virtutem respectu illius: Sed anima Christi secundùm se habet determinatam proportionem ad suum corpus: Ergo habet etiam determinatam & limitatam virtutem respectu proprij corporis, atque adeo non habet omnipotentiam, quæ, vt supra vidimus, est virtus illimitata & infinita.

Sequitur 1481. Animam Christi, vt instrumentum Verbi coniunctum, habuisse potestatem omnimodam respectu proprij corporis & aliorũ, exceptâ tamen potestate creandi vel annihilandi.

Probatur sequela: Qui habet vim

instrumentalem ad omnes omnino effectus supernaturales & miraculosos, habet etiam potestatem respectu dispositionum proprij corporis, & aliorũ: Sed, ex dictis, Anima Christi vt instrumentum Verbi habebat vim illam instrumentalem ad omnes omnino effectus supernaturales & miraculosos: Ergo habebat etiam potestatem respectu dispositionum proprij corporis & aliorum.

Ibid. a. 4. Sequitur 1482. Animam Christi, potuisse, quicquid voluit per se facere.

Probatur sequela: Sapiens non vult per se facere, nisi quod potest per se facere, vt patet: Sed anima Christi fuit sapientissima: Ergo noluit per se facere, nisi quod per se facere potuit.

Ibidem. Sequitur 1483. Animam Christi potuisse vt instrumentum Verbi, quicquid voluit vt implendum virtute Divina.

Probatur sequela: Quia, vt diximus, habuit virtutem instrumentalem respectu omnium modo dicto.

3. p. q. 56. a. 1. ad 3. Sequitur 1484. Per virtutem illam instrumentalem potuisse Christi humanitatem attingere effectus loco distantes.

Probatur sequela: Instrumentum per virtutem instrumentalem à principali agente receptam potest attingere omnes effectus loco distantes ab instrumento, dummodo tamen causa princi-

palis sit præsens in eo loco, vt ostendemus in tertio principio: Sed humanitas fuit instrumentum Verbi vbique existentis, ex dictis: Ergo &c.

Sequitur 1485. Per vim illam instrumentalem humanitatem Christi vt modificatam, passione, morte, resurrectione, ascensione, & alijs actionibus, potuisse & posse nunc attingere effectus etiam tempore distantes ab illis actionibus. *Ibidem.*

Probatur sequela: Ad hoc vt instrumentum agat per vim instrumentalem, sufficit, quòd causa principalis existat, & instrumentū etiā existat modificatum per aliquas actiones, aut passiones, vt ostensuri sumus in tertio principio: Atqui & Deus existebat tempore passionis, mortis &c. & modo existit, sicut & humanitas Christi existit nunc modificata per huiusmodi actiones & passiones: Ergo potest humanitas Christi vt modificata per illas etiam tempore distantes instrumentaliter operari.

Sequitur 1486. Ex dictis superiùs conveniens fuisse, vt Christus assumeret defectus & pœnalitates huius vitæ. *3. p. q. 14. a. 1.*

Probatur sequela: Id, quo maximè fit satisfactio voluntaria, sunt defectus & pœnalitates huius vitæ, vt constat: Sed conveniens fuit vt Christus, qui, vt diximus, ad hoc venit, vt satisface-

ret pro nobis, assumeret id, quo maximè sit satisfactio voluntaria: Ergo conveniens fuit, vt Christus assumeret defectus & pœnalitates huius vitæ, famem, sitim, passiones, mortem & huiusmodi: non autem pœnas alterius vitæ; tum quia non sunt satisfactio voluntaria conveniens viatoribus: tum quia satisfactio Christi debebat exhiberi pro culpa, & pro illis pœnis.

Ibidem. Sequitur. 1487. Christum assumpsisse corpus mortale & passibile, & proprietates consequentes necessariò ad corpus mortale & passibile.

Probatur sequela: Qui assumpsit corpus aptum ad satisfaciendum per pœnalitates huius vitæ, assumpsit etiam corpus mortale & passibile, & proprietates consequentes necessariò ad conditionem corporis mortalis & passibilis: Sed Christus assumpsit corpus aptum ad satisfaciendum per pœnalitates huius vitæ, ex iam dictis: Ergo &c.

Ibid. ar 2 Sequitur 1488. Christum assumpsisse necessitatem naturalem subiacendi his defectibus.

Probatur sequela: Necessitas subiacendi his defectibus est, quæ consequitur principia naturalia, saltem materiam, vt non perfectè subiectam animæ habenti gloriam, sive vt non habentem dotes corporis gloriosi, aut aliquid aliud

impediens dissolutionem corporis: Atqui Christus assumpsit hanc necessitatem ortam ex mareria, nec voluit, vt corpus participaret dotes gloriosas, aut aliquid aliud impediens dissolutionem corporis: Ergo assumpsit necessitatem naturalem subiacendi his defectibus famis, sitis, mortis &c.

Sequitur 1489. Christum assumpsisse etiam necessitatem coactonis in ordine ad hoc, quòd subijceretur his defectibus, prout necessitas coactionis dicit repugnantiam ipsius naturæ corporalis. Ibidem.

Probatur sequela: Necessitas coactionis est repugnantia naturæ corporalis appetitus sensitivi, imò & voluntatis, vt natura quædam est, quatenus videlicet natura corporalis, appetitus, & voluntas vt natura repugnant his defectibus: Atqui Christus Dominus assumpsit hanc repugnantiam: Ergo etiam assumpsit hanc necessitatem coactionis hoc modo explicatam.

Sequitur 1490. Christum Dominum non assumpsisse necessitatem subiacendi his defectibus, quæ sit necessitas coactionis, quatenus coactio est opposita ipsi voluntati deliberatæ. Ibidem.

Probatur sequela: Qui vult liberè assumere defectus & subiacere illis, non assumit necessitatem coactionis oppositam voluntati deliberatæ: Sed Chri-

ſtus, & vt Deus, & vt homo liberè voluit aſſumere hos defectus, & illis ſubiacere: Ergo non aſſumpſit neceſſitatem coactionis oppoſitam voluntati deliberatæ.

Ibid. ar. 3. Sequitur 1491. Chriſtum Dominum non contraxiſſe hos defectus.

Probatur ſequela: Contrahere hos defectus eſt illos ſimul cum peccato trahere; quia contrahere eſt ſimul effectus cum cauſa illorum trahere; cauſa autem horum defectuum, ſcilicet, mortis &c. eſt peccatum, vt ſupra diximus: Sed Chriſtus non traxit hos defectus cum eorum cauſa, quæ eſt peccatum; cum nullum habuerit peccatum: Ergo non contraxit hos defectus.

Ibid. ar. 4. Sequitur 1492. Chriſtum non aſſumpſiſſe defectus corporales, qui ſunt origo repugnans perfectioni ſcientiæ & gratiæ.

Probatur ſequela: Defectus, quos Chriſtus aſſumpſit, debent eſſe huiuſmodi, vt deſerviant ad finem Incarnationis, qui eſt ſatisfacere pro peccatis; non autem, qui repugnent ipſi, & dignitati Chriſti, atque adeo perfectioni ſcientiæ & gratiæ, quam Chriſtus habere debuit, vt patet ex dictis: Sed defectus corporales, qui ſunt origo V. G. ignorantiæ, vel peccati, vt ſtoliditas, & inclinatio vitioſa, repugnant digni-

tati Christi, & perfectioni scientiæ & gratiæ ipsius: Ergo hos defectus Christus non assumpsit.

Sequitur 1493. Christum non debuisse assumere defectus, qui causantur ex aliquibus causis particularibus, vt lepram, morbum caducum, &c. *Ibidem.*

Probatur sequela: Defectus, qui causantur ex particularibus causis, vel sunt ex culpa, vel ex debilitate & corruptione virtutis formativæ: Sed Christus non debuit assumere defectus ex culpa, quæ in eo esse non potuit, vt ostensum est; neque defectus ex debilitate & corruptione virtutis formativæ; quia fuit conceptus ex virtute Spiritus sancti, in qua nullus est defectus: Ergo Christus hos defectus non debuit assumere; Et sic non assumpsit deformitatem corporis, & morbos ex malis humoribus &c.

Sequitur 1494. Christum debuisse assumere defectus, qui communiter causantur in hominibus ex peccato, nec involuunt defectum scientiæ & gratiæ, quales sunt fames, sitis, mors &c. *Ibidem.*

Probatur sequela: Quia, vt diximus, isti deserviunt ad finem Incarnationis.

Sequitur 1495. Christi corpus fuisse perfectum, optimè dispositum, pulcherrimum &c. *Ibidem.*

Probatur sequela: Corpus, in quo nullus est defectus ex causis particulari-

bus, hoc est, ex culpâ, vel debilitate virtutis formativæ, est perfectum, optimè dispositum, pulcherrimum, &c: Sed in corpore Christi nullus fuit defectus ex causis particularibus, vt dictum est: Ergo &c.

In 3. dist. 16. q. 1. a. 2. ad. 4. Sequitur 1496. Corpus Christi licet fuerit temperatissimum, non tamen temperamento ad pondus, sed talis, quale potest competere corpori humano.

Probatur sequela: Quia non potest dari temperamentum ad pondus; eo quòd à proportione æqualitatis non fit actio, vt dicemus in tertio principio.

Ibidem. Sequitur 1497. In Christo nullam fuisse ægritudinem ab intrinseco, vt febrem &c.

Probatur sequela: Quia hæc ægritudines ab intrinseco ex malis humoribus & intemperie proveniunt.

3. p. q. 52. a. 3. & 4. cont. gent. cap. 49. Sequitur 1498. Christum Dominum assumpsisse corpus circumscriptum loco.

Probatur sequela: Corpus connaturaliter est circumscriptum loco, vt diximus in primo principio: Sed Christus sive Verbum assumpsit corpus secundum modum corporis connaturalem; aliàs verificari non posset quòd revera ambulasset, motus & passus fuisset &c: Ergo Verbum Divinum assum-

psit corpus circumscriptum loco.

Sequitur 1499. In Christo fuisse appetitum sensitivum. *Ib.* 915.

Pro. seq. Vbi est anima rationalis, informãs corpus, sunt etiã proprietates illius atque adeo appetitus sensitivus, qui, vt constat ex dictis in primo principio, est proprietas animæ rationalis, quatenus eminenter formaliter est sensitiva: Sed in Christo fuit anima rationalis eiusdẽ speciei cum nostra, ex iam dictis: Ergo in Christo fuit etiam appetitus sensitivus.

Sequitur 1500. In Christo Domino fuisse actus tum sensuum externorum & interiorum, tum etiam appetitus. *Ibid.*

Probatur sequela: Vbi sunt potentiæ non otiosæ, sunr actus illarum, vt constat: Sed in Christo fuerunt potentiæ sensitivæ & appetitivæ non ociosæ; deserviebat enim illorum vsus & exercitium ad finem Incarnationis, vt constat ex dictis, & amplius patebit: Ergo fuerunt actus tum sensuum internorum & exteriorum, tum appetitus.

Sequitur 1501. Istos actus semper fuisse in Christo ex dictamine ac præscripto rationis. *Ibidem.*

Probatur sequela: Tum quia in Christo fuit perfectissima virtus absque vllo defectu, & perfectum dominium rationis supra appetitum. Tum etiam quia

non decebat Christi dignitatem, vt alio modo eliceret hos actus; qui proinde non tam passiones, quàm propassiones in illo dicuntur.

Ibid. ar. 2. Sequitur 1502. Istos actus appetitus sensitivi ita fuisse in Christo, vt nullum vel minimum defectum moralem importarent.

Probatur sequela: Quia in Christo nullus potuit esse defectus moralis; hic enim repugnat ipsius dignitati.

Ibid. ar. 5. Sequitur 1503. In Christo non fuisse fomitem peccati, sive in actu primo, siue in actu secundo.

Probatur sequela: Vbi est perfectissima virtus tum acquisita, tum infusa, & perfectissimum dominium rationis supra partem inferiorē, nullus est fomes in actu primo vel secundo: Sed in Christo fuit perfectissima virtus tum acquisita tum infusa, & perfectissimū dominium rationis supra partem inferiorem; ita enim decebat dignitatem Christi, vt patet ex dictis: Ergo in Christo non potuit esse fomes vel in actu primo, vel in secundo. Major patet: quia virtus perfectissima eâ perfectione, quæ non solùm importat intensionem habitus, sed etiam perfectum dominium rationis excludit omnem motum sensualitatis in id, quod est contra rationem, vt constat ex dictis supra, cum de statu innocen-

tiæ egimus; fomes verò importat appetitum sensitivum, vt potest habere motus contra rationem.

Sequitur 1504. In Christo non fuisse ignorantiam, vel inconsiderationem. *Ibid. ar. 3.*

Probatur sequela: Vbi est plenitudo scientiæ, & continua atque actualis omnium necessariorum consideratio, nulla est ignorantia vel inconsideratio: Sed in Christo fuit plenitudo scientiæ, & actualis atque continua consideratio omnium necessariorum, saltem ratione scientiæ beatæ: Ergo nulla fuit ignorantia vel inconsideratio.

Sequitur 1505. In Christo fuisse dolorem sensibilem. *Ibid. ar. 5.*

Probatur sequela: Vbi est læsio corporis, & sensus læsionis, est etiam actus appetitus, qui est dolor; quia dolor consequitur ex læsione corporis sensu perceptâ, vt patet ex dictis in primo principio: Sest in Christo fuit læsio corporis, & sensus læsionis, vt constat ex superioribus: Ergo in Christo fuit dolor. Patres autem, qui hæc videntur negare, solùm volunt, quòd in Christo non fuit necessitas subjacendi dolori, quem poterat impedire, præsertim illum, qui ex peccato oritur.

Sequitur 1506. In Christo fuisse veram tristitiam. *Ibi. ar. 6.*

Probatur sequela: Dolor sensibilis de

aliunde sit certum: Et hoc modo fuit timor in Christo absque incertitudine.

Sequitur 1508. In Christo fuisse admirationem. Ibid. a. 8.

Probatur sequela: Affectus circa rem novam, insolitam, & novo modo cognitam, est admiratio: Sed in Christo quoad appetitum inferiorem potuit esse affectus circa rem novam, insolitam, & novo modo cognitam: Ergo in Christo potuit esse, & fuit admiratio. Maior est definitio admirationis, quæ duplex est; alia enim est circa bonum, & est complacentia & desiderium laudandi illud; alia est circa malum, & est timor, & fuga illius. Minor patet etiam; quia licet secundùm scientiam Divinam, beatam, & infusam nihil esset Christo novum & insolitum; tamen secundùm scientiam experimentalem potuit esse aliquid magnum, novum, insolitum, & novo modo cognitum.

Sequitur 1509. In Christo fuisse iram. Ibid. ar. 9.

Probatur sequela: Tristitia cum appetitu vindictæ est ira: Sed in Christo fuit tristitia, vt dictum est, & fuit etiam appetitus vindictæ secundùm ordinem iustitiæ & rationis, qui zelus dicitur: Ergo in Christo fuit ira.

Sequitur 1510. In appetitu sensitivo Christi fuisse amorem, odium, fugam, desiderium, fruitionem. 3. p. q. 15. art. 4.

Probatur sequela: Vbi est affectus appetitus sensitivi, ibi est amor, & vbi est amor, potest esse & est etiam odium mali oppositi, & fuga, & desiderium, atque fruitio, vt patet ex dictis in primo principio: Sed in Christo fuit aliquis affectus appetitus sensitivi, ex dictis: Ergo potuit esse & fuit in illo amor, odium, fuga, desiderium & fruitio.

Ibidem. Sequitur 1511. In Christo fuisse audaciam.

Probatur sequela: Affectus circa malum imminens possibile vinci aliquo modo, est audacia: Sed in Christo fuit affectus circa malum imminens possibile vinci; vnde audacter increpabat Iudæos: Ergo in Christo fuit audacia, cum ratione tamen.

Ibidem. Sequitur 1512. In Christo fuisse spem, provt est affectus appetitus sensitivi.

Probatur sequela: Affectus circa bonum sensibile arduum possibile, est spes: Sed in Christo fuit affectus circa bonum sensibile arduum naturalibus Christi viribus, possibile tamen aliquo modo: Ergo, &c.

Ibidem. Sequ. 1513. In Christo fuisse etiam desperationem, provt est actus appetitus sensitivi.

Probatur sequela: Affectus circa bonum impossibile obtineri saltem aliquo modo, est desperatio: Sed in Christo

potuit esse hic affectus; non enim est inconveniens, quod appetitus Christi elicuerit actum circa vitam propriam vt conservandam, quod tamen impossibile erat obtinere: Ergo, &c. Quia tamen hic motus desperationis vtplurimùm imperfectionem importat, nisi corrigatur & dirigatur ratione, cautissimè in hac materia loquendum est.

Sequitur 1514. Christum simul fuisse viatorem & comprehensorem. *Ibidem.*

Probatur sequela: Qui tendit ad perfectam beatitudinem patiendo & agendo, est viator; qui autem habet beatitudinem est comprehensor; hoc enim intelligimus nomine viatoris & comprehensoris: Sed Christus secundùm corpus tendebat ad perfectam beatitudinem corporis patiendo & agendo, vt constat ex dictis; & secundùm animam erat beatus; videbat enim Deum, vt suprà ostendimus: Ergo erat viator & comprehensor.

Sequitur 1515. Dari communicationem idiomatum ex vi mysterij Incarnationis. *3. p. qu. 16. a. 1. & 2. & 5.*

Probatur sequela: Prædicatio vera attributorum Dei de homine, vel attributorum hominis de Deo est communicatio idiomatum: Sed vera est de facto hæc prædicatio ex vi mysterij Incarnationis: Ergo ex vi illius datur

communicatio idiomatum. Maior patet: quia nomine communicationis idiomatum nihil aliud intelligimus, nisi quòd attributa Divina verè prædicentur de homine, & humana prædicentur de Deo. Minor verò probatur ex dictis: Ex eo quòd res est vel non est, prædicatio dicitur vera vel falsa: Sed ex vi mysterij Incarnationis idem suppositum, quod est Deus, est etiam homo: Ergo poterunt de illo eodem supposito verè prædicari Divina & humana.

Ibidem. Sequitur 1516. Hanc communicationem idiomatum non consistere in hoc, quòd perfectiones Divinæ sint communicatæ naturæ humanæ formaliter, vel quòd humanæ sint communicatæ naturæ Divinæ formaliter.

Probatur sequela: Perfectiones Divinæ nequeunt alicui naturæ creatæ formaliter communicari; sicut nec perfectiones humanæ Divinæ naturæ; implicat enim, vt diximus supra, quòd Divinitas formaliter inhæreat, vel etiam mutetur in aliquam naturam creatam, sicut & quòd natura creata inhæreat Divinæ, vel in eam mutetur: Ergo, &c.

Ibid. Sequitur 1517. Hanc communicationem idiomatum consistere in eo, quòd prædicata Divina & humana verè conveniant eidem personæ subsistenti in

vtrâque natura Divina & humana.

Probatur ſequela: Ad veritatem prædicationis ſufficit, quòd ſubiectum ſive ſuppoſitum habeat id, quod per prædicatum ſignificatur: Sed hæc communicatio idiomatũ conſiſtit in veritate prædicationis, id eſt, in eo, quòd prædicatio Divinorum ſit vera de homine, & prædicatio humanorum de Deo habeat quoque veritatem: Ergo hæc communicatio idiomatum conſiſtit in eo, quòd ſubiectum ſive ſuppoſitum habeat illud, quod per prædicationem enuntiatur. Id autem fit ſufficienter per hoc, quòd eadem perſona ſubſiſtat in vtrâque natura, Divina & humana; nam ex eo ipſo idem ſuppoſitum habet Divina & humana.

Sequitur 1518. Hanc communicationem idiomatum fieri non poſſe niſi per nomina concreta. *Ibidem.*

Probatur ſequela: Quando vnum debet prædicari de alio, quatenus idem eſt ſuppoſitum habens vtrumque, prædicatio fieri nequit niſi per nomina concreta: Sed communicatio idiomatum fit per hoc, quòd vnum prædicatur de alio, quatenus idem eſt ſuppoſitum habens vtrumque, vt patet ex dictis: Ergo communicatio idiomatum fieri nequit niſi per nomina concreta.

Sequitur 1519. Tam ſubiectum, quàm *Ibidem.*

prædicatum debere esse concreta in communicatione ista.

Probatur sequela: Quia neque subiectum, neque prædicatum debent significare aliquid, nisi vt in habente; alias enim falsa esset prædicatio, vt constat ex dictis: Ergo &c.

Ibidem. Sequitur 1520. Deum, & attributa Divina in concreto optimè prædicari prædicatione substantiali, vera, & propria, de homine, & attributis eius essentialibus in concreto.

Probatur sequela: Quando idem est suppositum habens rationem significatam per subiectum & prædicatum, est prædicatio vera & propria, & si vtrumque sit substantiale, est etiam substantialis, vt constat: Atqui ex vi mysterij Incarnationis idem est suppositum, habens Divinitatem & attributa Divina, & habens humanitatem & attributa humana: Ergo cum Divinitas & attributa Divina sint substantialia, & humanitas sit etiam aliquid substantiale, prædicatio Divinitatis & attributorum Dei in concreto de humanitate in concreto, & de ipsius attributis essentialibus etiam in concreto, erit prædicatio vera, propria, & substantialis. Atque ita hæ erunt veræ: *Deus est homo*; *Deus est animal rationale* &c. & è contra, *Homo est Deus*; *Homo est omnipotens* &c.

Sequitur 1521. Divinitatem & eius attributa non posse verè prædicari de humanitate eiusvè attributis in abstracto. Ibidem.

Probatur sequela: Propositiones, in quibus prædicatum non convenit subiecto nisi vt habenti, non possunt esse veræ, si nomina sint abstracta: Sed in communicatione idiomatum Divinitas & eius attributa non conveniunt humanitati, nisi quatenus significatur vt habens, ex dictis: Ergo Divinitas eiusque attributa non possunt prædicari de humanitate eiusvè attributis in abstracto. Atque ita hæ sunt falsæ: *Humanitas est Deus*; *Humanitas est Divinitas*, & similes. Adverte tamen Divinitatem in abstracto in sensu identico posse aliquo modo prædicari de humanitate in concreto v.g. *Hic homo* (designato Christo) *est Deitas*. Ratio est: quia Verbum in Divinis est ipsa Deitas in sensu identico: Sed hic homo (designato Christo) est Verbum: Ergo hic homo (designato Christo) est Deitas. Hæc tamen locutio est impropria, neque est vsurpanda: multò minuùs ista, *Deitas est homo*; quia est multò magis impropria. Quare si quando apud Patres, vel alios probatos auctores huiusmodi propositiones reperiantur, explicandæ sunt, vt abstractum sit positum pro concreto.

Ibid a 3. Sequitur 1522. Divinitatem, eiusvè attributa non posse propriè denominativè prædicari de humanitate, etiam si prædicatum & subiectum ponantur concreta.

Probatur sequela: Quæ denominativè dicuntur, non propriè dicuntur substantialiter: Sed propter vnionem substantialem Divinitas & eius attributa substantialiter prædicantur de humanitate in concreto: Ergo propriè non dicuntur denominativè. Et sic Christus non potest dici Deifer, Deificatus, Vtrum verò dici possit homo Divinus, & quo sensu, dicemus statim.

Ibidem. Sequitur 1523. Humanitatem posse aliquando denominativè dici de Deo.

Probatur sequela: Quando suppositum est constitutum ratione propriæ naturæ, potest alia natura superveniens & subsistens in eodem supposito prædicari denominativè de illo: Atqui suppositum Divinum Verbi est constitutum ratione naturæ Divinæ: Ergo potest natura humana illi quodammodo superveniens, & in eo subsistens, denominativè prædicari de illo. Atque ita potest dici Deus humanatus, sicut & Incarnatus.

Ibid ar. 4. Sequitur 1524. Prædicata naturæ humanæ importantia suppositum creatum essentialiter, non posse dici de Deo, vel

de Domino nostro Iesu Christo.

Probatur sequela: Quia mysterium Incarnationis consistit in hoc, quòd idem sit suppositum Divinum & humanum: Sed prædicata naturæ humanæ importantia suppositum creatum essentialiter, tollunt hanc identitatem suppositi: Ergo tollunt mysterium Incarnationis, atque adeo non possunt dici de Deo vel de Christo. Et sic non potest dici, quòd Christus sit purus homo, quòd sit alius à Verbo; quòd sit peccabilis; quòd sit filius adoptivus, & idem dicendum de alijs, quæ repugnant Divinæ personæ.

Sequitur 1525. Prædicata naturæ humanæ non posse dici de Deo etiam in concreto cum reduplicatione Divinitatis solius. *Ibid. a. 10*

Probatur sequela: Quia omnes huiusmodi prædicationes cum tali reduplicatione sunt falsæ: nam v.g. falsum est, quòd Verbum inquantùm Deus sit homo, &c.

Sequitur 1526. Prædicata naturæ humanæ, quæ important nihilominus suppositum Divinum, posse aliquando cum reduplicatione Divinitatis dici de Christo. *Ibidem*

Probatur sequela: Quando res significata per prædicatum importat duplicem rationem, quæ convenit subiecto

secundùm diversas etiam rationes, tunc potest fieri reduplicatio secundùm illas diversas rationes: Sed ita se habet aliquando in mysterio Incarnationis, v.g. in ista propositione, *Christus satisfecit de toto rigore iustitiæ*; satisfacere siquidem convenit Christo, quatenus est homo; perfectio verò satisfactionis, quòd videlicet hæc satisfactio sit perfecta & infinita, non convenit Christo, nisi quatenus est suppositum Divinum subsistens in natura humana: Ergo in hac, & similibus propositionibus poterit aliquo modo reduplicari suppositum Divinum, dicendo v.g. *Christus vt Deus satisfecit de toto rigore iustitiæ*; melius tamen est addere vtramque reduplicationem, dicendo, *Christus vt Deus homo satisfecit de toto rigore iustitiæ.*

Ibidem. Sequitur 1527. Quando reduplicatio ponitur ex parte prædicati, tunc necessarium esse, vt ratio significata per prædicatum conveniat Christo ratione illius, quod ex parte prædicati reduplicatur, v.g. Christus est mediator inquantùm Deus homo.

Patet hæc sequela ex præcedenti.

Ibidem. Sequitur 1528. Quandoque prædicatum non convenire Christo nisi ratione vtriusque simul naturæ; & tunc non posse fieri reduplicationem, nisi respectu vtriusque.

Patet

Patet sequela in hoc exemplo, *Christus est persona composita*: Non enim potest fieri reduplicatio nisi ex parte vtriusque naturæ, Divinæ scilicet & humanæ, vt est evidens. Et idem dicendum in similibus.

Sequitur 1529. Hanc propositionem, *Deus est homo*, esse verissimam ex parte extremorum, & ex parte copulæ sive prædicationis. 3. p. q. 16 ar. 1.

Probatur sequela: Nomen significans naturam communem in concreto, potest supponere pro quolibet contentorum sub natura communi, vt certum est apud Logicos: Sed hoc nomen, *Deus*, significat naturam Divinam in concreto; sicut & hoc nomen, *homo*, naturam humanam: Ergo hoc nomen, *Deus*, potest supponere pro quolibet supposito habente naturam Divinam, & hoc nomen, *Homo*, potest sumi pro quolibet habente naturam humanam; atque adeo verum est, quòd ille, qui habet naturam Divinam, est homo, si simul habeat naturam humanam: Cum ergo verum sit ex mysterio Incarnationis, quòd idem suppositum, quod habet naturam Divinam, habeat etiam naturam humanam, hæc propositio, *Deus est homo*, erit verissima.

Sequitur 1530. In hac propositione, *Deus est homo*, terminum illum, *Deus*, *Ibid & a. 2. ad 2.*

non ſupponere indefinitè ſed determinatè pro ſuppoſito ſecundæ perſonæ, ſive Verbo.

Probatur ſequela: In propoſitione, in qua de ſubiecto enunciatur prædicatum non conveniens niſi vni ſuppoſito contento ſub ratione ſignificata per ſubiectum, prædicatum determinat ſubiectum, vt ſtet pro illo tantùm ſuppoſito; ſicut quando dicimus, *Deus generat*, terminus ille, *Deus*, ſtat tantùm pro Patre: Atqui ita contingit in iſta, *Deus eſt homo*; vni enim ſoli ſuppoſito Verbi, quod continetur ſub termino illo communi, *Deus*, convenit ratio ſignificata per hoc nomen, *homo*, ſcilicet natura humana: Ergo in hac propoſitione non ſumitur terminus ille, *Deus*, indefinitè, ſed determinatè.

3 p. qu. 2. ar. 5. Sequitur 1531. In eâdem propoſitione, *Deus eſt homo*, prædicatum, *Homo*, eſſe vniuocum, & vniuocè dici de Deo & de alijs hominibus.

Probatur ſequela: Nomen reipsâ vniuocum dictum de illo ſubiecto, quod habet verè ac propriè illam rationem vniuocam, quæ ſignificatur per nomen, eſt vniuocum, & vniuocè dicitur de illo ſubiecto, vt patet ex dictis in primo principio: Sed hoc nomen, *Homo*, eſt vniuocum reſpectu omnium animalium rationalium, & dicitur de Deo, quod

habet verè ac propriè illam rationem vnivocam animalis rationalis, vt est de fide ratione mysterij Incarnationis, ex dictis: Ergo hoc nomen, *Homo*, vnivocè dicitur de Deo & alijs hominibus.

Sequitur 1532. Hanc propositionem, *Deus est homo*, tam esse propriam, quàm sit ista, *Petrus est homo*. *3.p qu.16. a.2.*

Probatur sequela: Propositio, in qua nomen significans naturam specificam vnivocam vnivocè prædicatur de habente illam, tam est propria, quàm cum prædicatur de alio similiter habente eamdem naturam, licet in modo habendi differant; quia non prædicatur modus habendi illam, sed prædicatur duntaxat, quòd illam habeat secundùm eamdem rationem: Sed ita contingit in proposito, ex dictis: Ergo, &c.

Sequitur 1533. Hanc propositionem, *Deus est homo*, esse in materia naturali. *3.p. q.16. a.1. ad 1.*

Probatur sequela: Omnis propositio, in qua natura specifica prædicatur de individuo eiusdem speciei, est in materia naturali: Sed hæc propositio est huiusmodi, ex dictis: Ergo, &c.

Nec valet, si dicas, contingens esse & liberum Deo fieri hominem, atque adeo connexionē huius prædicati, *Homo*, cum hoc termino, *Deus* esse contingentem & liberam; & consequenter totam

propositionem esse contingentem.

Nō valet, inquā, quia licet modus habendi naturā sit liber, modus tamen prędicandi est naturalis, quando natura specifica prædicatur de individuo & supposito: Quare si per impossibile liberum foret patri generanti generare hominem, vel aliquod aliud animal, supposito tamen quòd generasset hominem v. g. Petrum, hæc propositio, *Petrus est homo*, esset in materia naturali. Ratio est, quia modus prædicandi sequitur & supponit modum essendi: vnde supposito, quòd Petrus sit verè individuum naturæ humanæ, hæc prædicatio est naturalis, *Petrus est homo*, etiamsi liberè Petrus productus sit homo; non enim attenditur materia propositionis ex causa, sed ex ipsa terminorum vnione. Quia ergo natura humana vnitur Verbo, tamquam natura supposito, quæ est vnio substantialis & naturalis, inquantum natura prædicatur de supposito naturæ, prædicatio est in materia naturali, sensu iam explicato.

Art. 9. 16. 2. 2. Sequitur 1534. Hanc propositionem, *Homo est Deus*, esse veram & propriam.

Probatur sequela: Propositio, in qua natura prædicatur de supposito habente illam, est vera & propria: Sed in hac, *Homo est Deus*, natura prædicatur de supposito habente illam: Ergo illa est

vera & propria. Minor probatur: In illa propositione, *Homo est Deus*, terminus ille, *Homo*, supponit pro supposito naturæ hnmanæ: Sed verè ac propriè suppositum naturæ humanæ, est Deus sive habens Deitatem: Ergo verè ac propriè, Deus prædicatur de supposito naturæ humanæ.

Sequitur 1535. Christum non posse dici hominem Dominicum.

Probatur sequela: De eo, de quo propter identitatem suppositi, prædicatur nomen essentialiter, non potest prædicari denominativè, nisi indicetur habitudo ad aliud distinctum: Sed de Christo prædicatur Dominus essentialiter propter identitatem suppositi: Ergo de illo non potest prædicari denominativè, nisi forte indicaretur habitudo ad aliud distinctum. Quare ista locutio est vera, *Caro Dominica*, *Passio Dominica* &c. sicut & istæ, *Verbum Divinum*, *Generatio Divina* &c. Quia in istis designatur habitudo ad aliquid distinctum: Caro enim distinguitur à supposito, sicut & passio; sicut etiam Verbum distinguitur à Patre, & generatio distinguitur à Deo saltem virtualiter, sicut & attributa Divina à Deo distinguuntur. Nec valet si dicas, quod etiam suppositum Verbi distinguitur à potentia, à qua Deus dicitur Dominus:

Non valet, inquam, quia ſuppoſitum Verbi poteſt optimè dici Divinum, non autem poteſt Christus dici homo Dominicus, quia ille terminus, Chriſtus importat naturam & potentiam Divinam eſſentialiter, à qua non diſtinguitur ratio Domini.

3. p. q. 16. a. 4. Sequitur 1536. Ea, quæ conveniunt naturæ Divinæ, poſſe prædicari de homine; & ea, quæ ſunt humanæ naturæ, poſſe prædicari de Deo.

Probatur ſequela: Vbi eſt eadem hypoſtaſis & idem ſuppoſitum duarum naturarum, quæ conveniunt vni naturæ in concreto, poſſunt dici de alia; quia prædicatum convenit hypoſtaſi ſive ſuppoſito & de illo dicitur: Sed ex myſterio Incarnationis vna & eadem eſt hypoſtaſis, idemque ſuppoſitum naturæ Divinæ & humanæ; vt patet ex dictis: Ergo ea, quæ conveniunt naturæ Divinæ poſſunt in concreto dici de natura humana in concreto, & è contra. Maior eſt evidens: quia cum ſit idem ſuppoſitum naturæ vtriuſque, & ſubiectum ſupponat pro ſuppoſito, quæcumque conveniunt vni naturæ poſſunt dici de ſubiecto, ſive ſuppoſito habente aliam naturam,

Ibidem. Sequitur 1537. Ea; quæ conveniunt vni naturæ exiſtenti in eodem ſuppoſito, non poſſe dici de alia natura, niſi

secundùm quod illa prior natura invenitur in illo supposito.

Probatur sequela: Quia, quæ prædicantur de aliquo vt habente formam, prædicantur de illo, quatenus habet illam formam, vt ex terminis constat: Sed, ex dictis, quæ conveniunt vni naturæ existenti in vno supposito, non possunt dici de alia natura, nisi quatenus hæc est in eodem supposito, vt in habente: Ergo non possunt dici de illa natura, nisi vt hæc natura reperitur in illo supposito.

Sequitur 1538. Ea, quæ sunt Divinæ naturæ in Christo, non posse prædicari de humana, vel è contra, nisi quatenus sunt idem in supposito, hoc est, quatenus suppositum est idem. *Ibid. a. 5.*

Probatur sequela: In omni prædicatione affirmatur identitas prædicati cum subiecto: Sed in mysterio Incarnationis natura Divina, & humana non sunt idem inter se, sed tantùm sunt idem in supposito, vt dictum est: Ergo ea, quæ sunt Divinæ naturæ non possunt prædicari de humana, vel è contra, nisi quatenus sunt idem supposito, hoc est, quatenus est idem suppositum vtriusque naturæ.

Sequitur 1539. Hanc esse veram & propriam, *Deus factus est homo.* *Ibid ar. 6.*

Probatur sequela: Vnumquodque

dicitur esse factum id, quod de novo illi convenit, & quod de novo prædicatur de illo: Sed esse hominem convenit Deo de novo, & de novo prædicatur de illo, vt patet ex dictis: Ergo Deus verè dicitur factus homo. Idemque dicendum de ista, *Deus factus est hic homo.*

Ibid. ar. 7. Sequitur 1540. Hanc propositionem, *Homo factus est Deus*, esse absolutè ac simpliciter falsam.

Explicatur: Hæc propositio tripliciter intelligi potest; primò vt participium illud, *factus*, sit pars subiecti vel prædicati, quasi diceretur, *Homo, qui simpliciter factus est, est Deus*; Vel, Homo est Deus factus & creatus: Et hoc modo constat propositionem esse falsam, quia nulla persona Divina vel humana in Christo facta dici potest. Secundò potest intelligi, vt participium istud, *factus*, determinet totam propositionem, & sensus sit, *factum est, vt humana natura sit coniuncta hypostaticè Divinitati*; Et hoc modo vera quidem est propositio, sed impropriè exponitur; quia hic sensus non potest esse germanus illius propositionis. Tertius sensus est, vt participium illud, *factus*, determinet subiectum in ordine ad prædicatum, ita vt sensus sit, quòd homo effectus est Deus, sive acquisivit hoc,

quod est, esse Deum; Et hoc modo falsam esse dicimus illam propositionem.

Probatur sequela: Nulla persona facta est Deus, sive, nullum suppositum acquisivit esse Divinum: Sed illa propositio absolutè ac simpliciter significat, personam effectam esse Deum: Ergo absolutè ac simpliciter significat, quod non est, atque adeo est falsa.

Sequitur 1541. Hanc, *Christus est creatura*, esse falsam. Ibid. a. 8.

Probatur ex dictis supra: Prædicata naturæ humanæ importantia suppositum creatum, vel distinctum à Divino, non possunt dici de Christo: Sed ille terminus, *Creatura*, est prædicatum importans suppositum creatum; quia creari est tantum suppositorum, vt supra diximus: Ergo ille terminus, *Creatura*, non potest dici de Christo, nisi addatur limitatio & determinatio v. g. secundùm humanitatem; tunc enim ratione illius limitationis terminus ille, *Creatura*, non stat pro supposito, sed pro natura humana, quæ non est ens improductum, vt constat.

Sequitur 1542. Istam, *Christus inquantùm homo, est creatura*, esse veram. ibid. ar. 10

Probatur sequela: Quando ratione limitationis terminus importans suppo-

ſitum creatum non ſtat pro ſuppoſito, ſed pro natura, poteſt ille terminus prædicari de Chriſto, ex dictis: Atqui in iſta, *Chriſtus inquantùm homo, &c* terminus ille *Homo* non ſtat pro ſuppoſito abſolutè, ſed ſolùm pro natura humana: Ergo poteſt ille terminus, *Creatura*, quamuis importet ſuppoſitum creatum, dici de Chriſto; quia ratione limitationis non ſtat pro ſuppoſito, ſed pro natura. Minor probatur quia terminus ille, *Homo*, ex parte prædicati ſtat pro natura, eò quòd prædicatum ſe tenet formaliter: Atqui in illa, *Chriſtus inquantùm homo eſt creatura*, terminus, *Homo*, ſe tenet ex parte prædicati; eſt enim idem ac ſi diceretur, *Chriſtus inquantùm eſt homo*: Ergo terminus ille homo ſe tenet formaliter, atque adeo ſtat pro natura.

Ibid. ar. 9. Sequitur 1543. Falſam eſſe propoſitionem iſtam, *Iſte homo* (demonſtrato Chriſto) *incœpit eſſe*.

Probatur ſequela: Suppoſitum Chriſti non incœpit eſſe, ſed potiùs eſt æternum, cum ſit ſuppoſitum Diuinum: Sed terminus ille, *Iſte homo*, demonſtrato Chriſto, deſignat ſuppoſitum: Ergo iſte homo (demonſtrato Chriſto) non incœpit eſſe. Eſt tamen verum, quòd iſte homo inquantum homo incœpit eſſe, iuxta iam dicta.

Sequitur 1544. Falsam esse istam, *Christus, secundùm quod homo, est Deus.* *Ibid. ar. 11.*

Probatur sequela: Terminus in reduplicatione positus se tenet formaliter pro natura, quam significat, non pro supposito habente illam: Sed in hac propositione est terminus in reduplicatione positus, videlicet, *Homo*: Ergo ille terminus se tenet formaliter pro natura, non pro supposito. Cum ergo falsum sit, quòd Christus secundùm naturam humanam sit Deus, falsa est huiusmodi propositio. Si tamen adderetur aliquid, ratione cuius ille terminus reduplicatus sumeretur pro supposito, esset vera.

Sequitur 1545. Distinguendam esse propositionem istam, *Christus, secundùm quod homo, est persona*: nam si verba illa, *Secundùm quod homo*, reduplicent suppositum, vera est; si reduplicent naturam humanam, & sensus sit, quòd naturæ humanæ competat esse in aliqua persona, etiam vera est; si autem sensus sit, quòd naturæ humanæ competat personalitas causata ex principijs ipsius naturæ humanæ, falsa est. *Ibid. a. 12.*

Patet sequela ex dictis: Quia in Christo non est alia persona, quàm Diuina.

Sequitur 1546. Christum esse vnum *3 p. q. 17.*

a. 1. masculinè, & non duos propriè loquẽdo.

Probatur sequela: Vbi est tantùm vna persona est tantùm vnus masculinè, & non duo; quia vt diximus supra, nomen masculinum significat personam: Sed in Christo est tantùm vnica persona, ex dictis: Ergo est tantùm vnus, & non duo.

Ibidem Sequitur 1547. Christum non esse duo etiam neutraliter.

Probatur sequela: Quoties aliqua duo constituunt vnum substantiale per se, non potest illud dici duo, sed vnum; si enim constituunt vnum per se, non fiunt duo: Sed natura Diuina & humana constituunt vnum per se substantiale in Christo, vt supra ostensum est: Ergo non possunt dici duo, sed tantùm vnum. Possumus ergo dicere in Christo esse duas naturas, non tamen possumus dicere, Christum esse duo.

Ibid. a. 2. Sequitur 1548. Christum non esse alium & alium, imò nec aliud & aliud propriè.

Probatur sequela: Qui est tantùm vnus & nullo modo duo, non potest dici alius & alius, imò nec aliud & aliud propriè: Sed Christus est tantùm vnus, & nullo modo duo, ex dictis: Ergo Christus non est alius & alius, imò nec aliud & aliud propriè. Quare si quando Patres dicunt, Christum esse aliud &

aliud, explicandum est, quòd velint, in Christo esse aliam & aliam naturam.

Sequitur 1549. Christum non esse tantùm hominem, & nihilominus esse tantùm id, quod est homo. *Ibid. ad 3.*

Probatur sequela: Qui est Deus & homo, non est tantùm homo; est tamen tantùm suppositum, quod est homo: Sed Christus est Deus & homo, ex dictis: Ergo non est tantùm homo, quamuis sit tantùm vnum suppositum, quod est homo.

Sequitur 1550. In Christo non esse nisi vnicam existentiam. *Ibid. ar. 2.*

Probatur sequela: Quod est vnum per se, non habet nisi vnicam existentiam; quia ex duobus entibus in actu non potest fieri vnum per se: Sed Christus est vnum per se, vt patet ex dictis: Ergo Christus non habet nisi vnicam existentiam. Maior constat: quia vt fiat vnum per se ex duobus, debet vnum se habere per modum potentiæ, & alterum per modum actus: Atqui ex duobus entibus in actu & existentibus non potest alterum se habere per modum potentiæ; quod enim est ens actu vltimâ actualitate, non potest esse ens in potentia, vt ex terminis constat: Ergo ex duobus entibus in actu non potest fieri vnum per se. Confirmatur: Quia tota ratio illorum, qui oppositum opinantur, est,

eò quòd essentia & existentia in rebus creatis non distinguuntur realiter: Atqui hæc ratio nulla est, vt patet ex dictis initio: In solo siquidem actu puro essentia & existentia non distinguuntur: Ergo assertio illorum falsa est. Confirmatur secundò: Esse vnum & permanere vnum, est vnica existentia: Sed Christus habet esse vnum & vnum permanere, vt in 6. Synodo act. 11. ait Sophronius, cuius verba à toto Concilio approbata sunt: Ergo &c. Imò ipse Sophronius expresse ait, humanitatem Christi in Verbo habuisse existentiam vnam, & non in semetipsa. Denique probatur sequela ex ipsa ratione existentiæ: Vltima cuiuslibet rei actualitas est existentia: Sed Christus non habuit nisi vnicam vltimam actualitatem: Ergo non habuit nisi vnicam existentiam. Minor probatur: Quod non habet nisi vnicam subsistentiam, non habet nisi vnicam vltimam actualitatem: Sed Christus non habet nisi vnicam subsistentiam: Ergo non habet nisi vnicam vltimam actualitatem. Minor patet ex dictis, & est de fide. Maior probatur: Quod sequitur ad subsistentiam est vnum sicut & ipsa subsistentia; quia non potest sequi ad subsistentiam, nisi terminus, cuius redditur capax per ipsam: Sed existentia sequitur ad subsistentiam;

vt enim diximus supra, per subsistentiam natura finita redditur capax existentiæ: Ergo existentia non potest esse nisi vna, vbi est vna subsistentia.

Sequitur 1551. In Christo non esse nisi existentiam Divinam.

Probatur sequela: In Christo non est nisi vnica existentia: Sed in Christo est existentia Divina; cum verè sit & existat Deus, ex dictis: Ergo in Christo non est nisi existentia Divina. Præterea, Qui opinantur oppositum, dicunt existentiam creatam humanitatis, & existentiam Divinam componere vnum esse perfectum & completum, sicut duæ existentiæ partiales corporis & animæ conficiunt vnum esse hominis: Atqui hoc est omnino falsum; neque enim possunt dari partiales existentiæ in eo, quod est vnum per se; alias vna existentia non esset vltima actaalitas, sed esset potentia ad vlteriorem actualitatem, scilicet ad aliam existentiam: Ergo non potest in Christo esse duplex existentia, sed vna tantùm, nimirùm Divina. *Ibid.*

Sequitur 1552. In Christo esse duas voluntates, Divinam scilicet & humanam. *3. p q. 18. a. 1.*

Probatur sequela: In eo, in quo sunt duæ naturæ intellectuales realiter inter se distinctæ, sunt etiam duæ voluntates

realiter inter se distinctæ; quia, vt diximus in primo principio, ad quamlibet naturam intellectualem resultat voluntas, siue appetitus intellectualis: Sed in Christo sunt duæ naturæ intellectuales, Divina, scilicet, & humana: Ergo in Christo sunt etiam duæ voluntates.

Ibi. a.2. Sequitur 1553. In Christo fuisse voluntatem sensualitatis, id est, appetitum sensitivum.

Probatur sequela: In illo, in quo est natura aliqua, est etiam inclinatio consequens hanc naturam; quia natura non potest esse absque inclinatione, quæ vt proprietas illam consequitur: Sed in Christo, vtpote vero homine, fuit natura generica animalis, ad quam resultat inclinatio, quæ est appetitus sensitivus: Ergo in Christo fuit appetitus sensitivus.

Ibi a.5. Sequitur 1554. In Christo non fuisse nisi vnicam voluntatem humanam per modum potentiæ.

Probatur sequela: In vna natura non datur nisi vna inclinatio, & in vna natura intellectuali non datur nisi vnica voluntas, sive vnicus appetitus intellectualis per modum potentiæ: Sed in Christo non fuit, nisi vnica natura intellectualis, sive humana, vt patet ex dictis: Ergo in Christo non fuit nisi vnica voluntas humana per modum potentiæ.

Sequitur 1555. In Christo fuisse duos actus voluntatis, alterum circa finem, & alterum circa media. Ibid.

Probatur sequela: Vbicumque est voluntas rationalis, est duplex actus; alter circa finem, & alter circa media, ex dictis in primo principio: Sed in Christo fuit voluntas humana sive rationalis, ex iam dictis: Ergo in Christo fuerunt duo actus, alter circa finem, & alter circa media.

Sequitur 1556. In Christo fuisse liberum arbitrium. Ibid. a. 4.

Probatur sequela: Vbi est actus circa media, sive electio, est liberum arbitrium, ex dictis in primo principio: Sed ex iam probatis, in Christo est actus circa media, & consequenter electio: Ergo in Christo est liberum arbitrium.

Sequitur 1557. In Christo fuisse aliquam indifferentiam saltem respectu quorumdam obiectorum. Ibidem

Probatur sequela: Vbi est liberum arbitrium, est indifferentia saltem respectu aliquorum obiectorum, ex primo principio: Sed in Christo fuit liberum arbitrium, vt probatum est: Ergo in Christo fuit indifferentia respectu quorumdam obiectorum.

Sequitur 1558. Libertatem Christi non posse salvari per hoc, quòd non habuerit præceptum sibi impositum de morte.

libera: Sed per hoc, quòd circunstantiæ actus non fuerunt Christo præceptæ non salvatur, quòd obedientia ipsius fuerit meritoria & libera; quandoquidē vt aliàs dicemus, obedientia respicit rem præceptam, vt præcepta est: Ergo non sufficienter salvatur libertas Christi per illam indifferentiam circunstantiarum, quatenus non fuit ei præceptum, vt eliceret actum cum tali intensione, ex tali vel tali motivo &c. Adde quod cum voluntas Christi non solùm esset impeccabilis, sed etiam esset incapax cuiuscumque vel minimi defectus moralis, & aliunde nosset, quanta cum intensione, ex quo motivo, in quo instanti, & in quibus circunstantijs Deus vellet, illū elicere suos actus, non poterat illos non elicere eo prorsus modo, quo cognoscebat voluntatem Divinam velle, vt illas eliceret.

Sequitur 1561. Non posse etiam salvari libertatem Christi per hoc, quòd per præceptū Deus efficaci & physico influxu non determinaret humanam illius voluntatem ad tales actus. *Ibidem.*

Prob. seq. Per hoc, quòd per præceptum, sive positivum sive naturale Deus physico & efficaci influxu non determinaret voluntatem Christi ad actum aliquem, non sufficienter salvatur libertas Christi, si per alium modum Deus

ficâ non elicere hujusmodi actus per præcepta naturalia affirmativa imperatos, quatenus hujusmodi actus involvunt defectum moralem.

Sequitur 1562. Non posse etiam salvari libertatem Christi per hoc, quòd poterat petere dispensationem præcepti. Ibidem.

Probatur sequela: Posse petere dispensationem præcepti non facit, quòd omnes Christi actus meritorij sint liberi: Ergo per hoc non salvatur sufficienter eius libertas: consequentia patet ex dictis. Antecedens verò est evidens in præceptis positivis naturalibus, à quibus Christus neque potuit petere dispensationem sine defectu, neque debuit.

Sequitur 1563. Non saluari libertatem Christi per hoc, quòd Christus potuit in sensu divisio, id est, secluso præcepto, non elicere actum sub præcepto impositum, quamuis id non potuerit in sensu composito, id est, supposito & composito præcepto cum impeccabilitate & voluntate humana Christi. Ibidem.

Probatur sequela: Tum quia non potuit hic sensus divisus sic explicatus habere locum in præceptis naturalibus positivis, quæ non possunt secludi, cum sint naturalia: Tum etiam, quia hoc est

verè fateri Christum non fuisse liberum obediendo; quod nullo modo dici potest.

3 p q 8. art 4. Sequitur 1564. Veram rationem, per quam potest saluari libertas Christi cum ejus impeccabilitate, consistere in hoc, quòd Christus iudicans per intellectum creatum obiecta sibi esse secundùm se indifferentia, etiam per voluntatem humanam eodem modo, id est, cum indifferentia ferebatur in eadem obiecta, & sic in sensu diviso poterat non agere, quæ illi præcepta erant, tametsi non posset non agere in sensu composito, si ritè, ac vt par est, ista distinctio explicetur.

Probatur sequela: Radix libertatis est indifferentia obiectiva iudicij, ex primo principio: Sed verus modus explicandi libertatem Christi est ex radice libertatis: Ergo ex iudicio indifferenti debet explicari libertas Christi: Atqui per hoc, quòd Christus habuit iudicium indifferens circa quædam obiecta secundùm se spectata, habuit indifferentiem obiectivam iudicij; ex quo fiebat, vt ipsa voluntas humana Christi etiam cum indifferentia ferretur circa eadem obiecta: Ergo ex hoc iudicio indifferenti pensanda & desumenda est libertas Christi. Et ex hoc ortum est, quòd voluntas Christi sic ferebatur in

hæc obiecta secundùm se considerata, vt ex modo, quo ferebatur, retineret potentiam ad oppositum; & sic liberè ferebatur in hæc obiecta. Vide dicta in 1. principio de sensu composito & diviso. *Ibidem.*

Sequ. 1565. Eodem modo concilia libertatem Christi cum amore beatifico.

Probatur sequela: Quicquid non tollit indifferentiam obiectivam iudicij, non tollit libertatem; quia, vt diximus in primo principio, stante indifferentia obiectiva iudicij, non potest tolli libertas voluntatis; aliàs voluntas ferretur in incognitum: Sed amor Dei beatificus non aufert à Christo indifferentiam obiectivam iudicij de medijs secundùm se; cognoscebat enim illa secundùm se esse sibi prorsus indifferentia; imò verò ipse Deus vt summum bonum propter se dilectum erat ipsi intellectui ratio, propter quam iudicabat cætera obiectivè indifferentia: Ergo amor beatificus in Christo non aufert eius libertatem. Ratio verò est, quia stante illa indifferentia obiectiva iudicij, stat in ipsa voluntate potentia ad oppositum eorum, quæ volebat; & hæc potentia sufficit, vt actus sit liber, vt inprimo principio est explicatum. Vide etiam dicta de libertate Dei.

Sequitur 1566. Scientiam Christi, quâ cognoscebat omnes actus suos, cum om- *Ibidem.*

nibus eorum circunstantijs prædeffinitos à Deo, non sustulisse illius libertatem.

Probatur sequela: Scientia illa Christi non auferebat indifferentiam obiectivam iudicij: per illam enim iudicabat obiecta actuum secundùm se sumpta esse sibi indifferentia: Sed stante hâc indifferentiâ obiectivâ iudicij stat libertas, ex dictis: Ergo stante illâ scientiâ, quâ iudicabat obiecta sibi esse indifferentia, stabit libertas.

Ibid.a. 5. Sequitur 1567. Voluntatem humanam & rationalem Christi semper fuisse perfectissimo modo conformem voluntati Divinæ.

Probatur sequela: Voluntas, in qua nullus esse potest vel minus defectus, semper est omnino & perfectissimo modo conformis voluntati Divinæ, præsertim si cognita sit hæc Dei voluntas: Sed Christus noverat omnia, quæ Deus volebat, & in eius humana voluntate nullus omnino poterat esse defectus, ex dictis supra: Ergo voluntas humana & rationalis Christi semper fuit perfectissimo modo conformis voluntati Divinæ. Vnde, quamuis sensualitas sive appetitus, & voluntas vt natura secundùm se non essent conformes in volito materiali cum voluntate Dei; ex imperio tamen rationis idẽ volebant, quod Deus.

Sequitur

Sequitur 1568. In Christo propriè non fuisse contrarietatem voluntatum. Ibid. ar. 8

Probatur sequela: Vt sit propriè contrarietas voluntatum requiritur, quòd in vno & eodem appetitu, & secundùm idem attendatur diversitas volitionum: Atqui hoc non contigit in Christo: Ergo in Christo non fuit contrarietas voluntatum. Maior patet: quia quando appetitus sensitivus nō trahens secum voluntatem vult vnum, & voluntas vult oppositum, non est propriè contrarietas voluntatum seu volitionum: similiter quando appetitus vult vnum propter vnum motivum, & voluntas vult oppositum propter aliud motivum, non est etiam contrarietas voluntatum propriè. Minor verò etiam patet: Vbi vnus appetitus alteri perfectè subordinatur, ita vt vnus velit, quòd alter appetat, non est diversitas volitionum in vno appetitu & secundùm idem: Atqui in Christo voluntas humana etiam vt natura, & appetitus sensitivus subordinabantur voluntati deliberatæ, & hæc voluntati Divinæ: imò omnes actus appetitus sensitivi & actus voluntatis rationalis, vt natura est, ex voluntate deliberata Christi Domini procedebant; & voluntas deliberata in omnibus erat conformis voluntati Divinæ; quæ nihilominus volebat vt in

appetitu ſenſitivo, & in voluntate humana vt natura, eſſent actus non conformes eidem voluntati Divinæ in volito materiali, cum ſubordinatione ad Divinam: Ergo in Chriſto non fuit diverſitas volitionum in vno & eodem appetitu & ſecundùm idem. Itaque Chriſtus ſecundùm appetitum ſenſitivum, & ſecundùm voluntatem rationalem, vt natura eſt, volebat non mori, ita nihilominus vt hi actus, quatenus ſubdebantur voluntati deliberatæ, ſubordinarentur perfectiſſimè voluntati Divinæ, ſicut & ipſa voluntas deliberata.

3 p q. 19. a. 1. & 2. Sequitur 1569. In Chriſto fuiſſe actus omnium virtutum non repugnantium beatitudini, & perfectioni perſonæ Divinæ ſubſiſtenti in natura humana.

Probatur ſequela: Virtutes non otioſæ aliquos actus eliciunt, vt conſtat: Sed in Chriſto fuerunt omnes virtutes, quæ non repugnabant perfectioni perſonæ vel ſtatui beatitudinis; & illæ non fuerunt in ipſo otioſæ; eſſet enim defectus moralis, ſi otioſæ fuiſſent: Ergo fuerunt in eo actus omnium virtutum.

Ibidem. Sequitur 1570. In Chriſto fuiſſe actus naturales & ſupernaturales.

Probatur ſequela: Vbi ſunt actus omnium virtutum, ſunt actus naturales & ſupernaturales; quia inter virtutes aliæ ſunt ordinis naturalis, aliæ ſuper-

naturalis: Sed in Christo fuerunt actus omnium virtutum, ex dictis: Ergo, &c.

Sequitur 1571. In Christo fuisse simplicem voluntatem, intentionem, consensum, electionem, vsum, & fruitionem. *Ibidem.*

Probatur sequela: Vbi est modus rationalis procedendi & tendendi in finem, sunt omnes isti actus; vt patet ex dictis in primo principio: Sed in Christo fuit modus rationalis procedendi & tendendi in finem; cum Christus fuerit verus homo: Ergo in Christo fuerunt omnes isti actus.

Sequitur 1572. In humana & rationali Christi voluntate fuisse amorem, odiũ, desiderium, fugam; fruitionem, tristitiam, iram, audaciam, timorem, spem, & aliquo modo desperationem. *Ibidem.*

Explicatur: De amore, odio, desiderio, fuga, fruitione, ira, audacia, nulla prorsus est difficultas: Christus enim humana voluntate amavit Deum, odio habuit peccata, desideravit gloriam corporis, fugit mala, vt quando voluerunt ipsum lapidare, fruebatur Deo, iratus est contra ementes & vendentes in templo, audacter aggressus est pericula, potuit etiam sperare aliquid ipsi humanæ voluntati arduum, potuit desperare, v. g. de salute damnatorum: Timuit etiam Deum dono timoris. Tristitia

verò fuit in Christo nedum in appetitu sensitivo, sed etiam in ipsa voluntate saltem vt naturâ, imò & vt est ratio inferior; non tamen fuit in eo tristitia secundùm rationem siue portionem superiorem: ratio siquidem superior illa est, vt aliàs diximus, quæ æternis conspiciendis & consulendis intendit, id est, quæ speculatur æterna, & ex illis rationes siue regulas agendorum desumit. Humana ergo Christi voluntas quatenus præcisè dirigebatur à ratione speculante æterna, vel desumente ex illis regulas agendorum, nulli tristitiæ poterat subiacere, quia perfectissimo fruitionis beatificæ gaudio perfusa erat: quatenus verò eadem voluntas dirigebatur à ratione intendente rebus temporalibus vel etiam corpori, poterat in ea esse tristitia, putà de peccatis hominum, de damnatione illorum, de læsione corporis. Vnde poterat stare hæc tristitia licet summa cum summo gaudio: tum quia hæc duo non erant propriè contraria, cum non essent de vno & eodem, & secundùm idem; tum etiam, quia tristitia non attingebat portionem superiorem per se, sed tantùm per accidens: non est autem inconueniens vnum & idem moueri duobus motibus contrarijs; si vno moueatur per se, altero per accidens; sicut patet in eo, qui intra nauim

movetur in contrarium eius ad quod navis movetur. Vide D. Th. q. 26. de verit. a. 10. Et ex his patet sequela.

Sequitur 1573. In voluntate Christi rationali, prout pertinet ad rationem inferiorem, potuisse esse actus inefficaces & conditionatos; non autem prout pertinet ad rationem & portionem superiorem. 3. p. q. 18. a. 5.

Probatur sequela: Voluntas vt directa per rationem considerantem & consulentem æterna, non potuit nisi velle absolutè, quæ Deus volebat, vt patet ex dictis; quatenus verò eadem voluntas dirigebatur per rationem vt considerantem rationes inferiores, potuit velle alia sub conditione, vt etiã constat ex his, quæ diximus: Sed hoc & nihil aliud est habere actus efficaces in voluntate vt est ratio superior, & habere actus inefficaces in eadem vt est ratio inferior: Ergo &c. Minor constat: quia voluntas vt ratio superior est appetitus rationalis vt directus per ipsam rationem, vt considerantem æterna; & vt est ratio inferior est idem appetitus vt directus per rationem vt considerantem rationes inferiores; velle autem aliquid absolutè est actus absolutus & efficax, & velle conditionatè est actus inefficax.

Sequitur 1574. Voluntatem efficacem 3. p. q. 18. a. 5.

cem Christi semper fuisse impletam.

Probatur sequela: Voluntas conformis Divinæ voluntati semper impletur, sicut & ipsa voluntas Divina, ex dictis supra: Sed voluntas efficax Christi fuit semper conformis Divinæ, vt iam diximus. Ergo voluntas efficax Christi fuit semper impleta.

3 p. q. 18. a. 5. Sequitur 1575. Voluntatem inefficacem Christi non semper fuisse impletam.

Probatur sequela: Voluntas inefficax etiam Dei non semper impletur, vt ostendimus: Sed voluntas humana Christi non fuit efficacior voluntate Dei, vt constat: Ergo &c.

3 p. q. 19. a. 1. Sequitur 1576. In Christo non fuisse vnam tantùm operationem, quæ simul esset Divinitatis & humanitatis.

Probatur sequela: Quando movens & motum habent diversas formas & vitutes operativas, ibi est alia operatio moventis, & alia operatio propria moti licet motum participet operationem moventis, & movens vtatur operatione moti: Sed in Christo Divinitas movens & humanitas mota habent diversas formas & virtutes operativas, vt patet ex dictis: Divinitas enim habet omnipotentiam; humanitas habet etiam suas potentias operativas: Ergo in Christo est alia operatio Dei moventis, & alia

operatio humanæ naturæ, ac subinde non vnica vtriusque.

Sequitur 1577. In Christo fuisse tantùm vnam operationem humanam secundùm principium activum, id est, fuisse vnicum principium creatum, à quo eius operationes dicerentur humanæ. *Ibid. ar. 2.*

Probatur sequela: Vbi est vnica ratio & vnica voluntas, est etiam vnica operatio humana secundùm principium activum; quia operatio dicitur humana à ratione & voluntate humana vt principio: Sed in Christo fuit tantùm vnica ratio & vnica humana voluntas, sicut & vnica natura humana: Ergo fuit in Christo vnica tantùm operatio humana secundùm principium activum. Adverte autem, quòd ait D. Thomas, nimirum in Christo operationes partis sensitivæ & nutritivæ imò & corporales, fuisse aliquatenus humanas, quia aliquo modo ex voluntate ipsius pendebant.

Sequitur 1578. Actionem humanam Christi fuisse ipsi meritoriam. *Ibid. ar. 3.*

Probatur sequela: Nobiliori modo habetur id, quod habetur per meritum, quàm id, quod habetur sine merito, dummodo non sit huiusmodi, vt eius carentia etiam ad tempus magis præiudicet dignitati, quàm meritum afferat dignitatis: Sed Christo debet tribui nobilior modus habendi omne illud, quod

ad perfectionem & dignitatem pertinet, vt constat ex dictis: Ergo Christo debet tribui modus habendi per meritum respectu cuiuscumque perfectionis, cuius carentia etiam ad tempus non derogeт dignitati ipsius Christi. Maior probatur: Habere per se nobilius est, quàm habere per alium; quia causa per se nobilior est, quàm causa per aliud: Sed habere per meritum est habere per se; nam quod meremur per nos habemus eo modo, quo potest haberi per se, videlicet, non quasi nos auctoritativè id producamus (quod solius Dei est) sed quia à Deo per proprios actus illud consequimur: Ergo nobilius est habere per meritum, quàm sine merito. Confirmatur: Omnis viator habens gratiam & charitatem, & ex illis operans liberè, meretur apud Deum, vt patet ex dictis supra: Sed Christus fuit viator, gratissimus Deo, habuitque gratiam & charitatem, ex quibus liberè operatus est, vt ostendimus: Ergo Christus meruit apud Deum.

Ibid. ad 1. In 3. dist. 18 q 1. a. 2. Quæst. 29. de verit. art. 6. ad 6.

Sequitur 1579. Amorem Dei, sive actum Charitatis in Christo, etiam vt terminabatur immediatè ad Divinam bonitatem, quatenus illa est ratio diligendi creaturas in actu exercito, fuisse meritorium.

Probatur seqnela: Actus bonus su-

pernaturalis, à viatore elicitus liberè, est meritorius, ex dictis supra: Sed in Christo actus charitatis vt terminabatur immediatè ad Divinam bonitatem, quatenus illa est ratio diligendi creaturas in actu exercito, fuit actus bonus, supernaturalis, à viatore elicitus, vt omnes concedunt, & fuit liber: Ergo in Christo fuit meritorius, Minoris vltima pars, in qua sola est difficultas, probatur: Vt actus aliquis sit liber libertate actuali, sufficit, quòd ex indifferentia obiectiva iudicij ita attingat obiectum sub aliqua ratione, vt ex vi modi, quo illud sub illa ratione attingit, possit non attingere, hoc est, maneat in ipsa virtute eliciente hunc actum, vis non attingendi illud idem obiectum, vt patet ex his, quæ in primo principio diximus de libertate in communi, & ex his, quæ in hoc secundo principio docuimus de libertate Dei, & de libertate Christi: Sed in Christo actus charitatis vt terminabatur immediatè ad ipsam Divinam bonitatem, quatenus illa in actu exercito est ratio diligendi creaturas, erat huiusmodi: Ergo ille actus vt sic erat liber. Minor probatur: Ille actus charitatis erat ex indifferentia obiectiva iudicij: Christus enim per ipsam visionem beatificam iudicabat solum Deum secundùm se esse bonum habens omni-

modam rationem boni, alia verò propter illud bonum diligenda, esse obiectivè indifferentia secundùm seipsa: Sed supposito hoc iudicio sic obiectivè indifferenti actus ille charitatis regulatus illo iudicio, ita attingebat suum obiectum sub ea ratione, vt ex modo attingendi posset illud non attingere, & ex vi illius modi maneret in ipsa voluntate Christi vis non attingendi illud: Ergo actus ille charitatis in Christo habet omnia ad libertatem requisita.

Explicatur magis Actus charitatis, quo Christus diligebat Deum propter ipsum Deum præcisè vt sic, erat omnino necessarius; idem vero actus charitatis, quo Christus diligendo Deum propter ipsum Deum, debebat omnia alia diligere etiam propter ipsum Deum, etiam præcisè vt sic, & sub communi hac ratione, erat necessarius quoad specificationem; sed ille idem actus charitatis, quo Christus diligendo Deum propter ipsum Deum, diligebat etiam in actu exercito res creatas has & illas in particulari propter ipsum Deum, erat liber, imo liberrimus, eo planè modo, quo diximus supra, quod actus ipse Dei, quo vult seipsum, imò etiam quo attingit creaturas propter suam bonitatem est necessarius, & nihilominus ille idem actus, vt attingit has creaturas

in particulari & in actu exercito, est liber, imo liberrimus libertate actuali. Quare sicut perfectissima sapientia creata est illa, quæ perfectissimè, quantùm fieri potest, assimilatur sapientiæ Divinæ, ita actus perfectissimè liber in Christo, & in beatis, est ille, quo perfectissimè, quantùm fieri potest, assimilantur perfectissimæ libertati Dei.

Sequitur 1580. Actum charitatis, quo Christus meruit, non fuisse distinctum specie ab actu charitatis, quo früebatur Deo. *Ibidem.*

Probatur sequela: Tum quia non dantur duo specie distincti actus charitatis; aliàs etiam deberet dari duplex specie distinctus habitus charitatis, quod in tertio principio ostendemus esse impossibile; Tum etiam, quia actus ipse charitatis, quo Christus früebatur Deo, erat sufficienter liber, vt posset per illum mereri, eo modo, quo explicatum est.

Sequitur 1581. Actum charitatis, quo Christus merüit, non fuisse etiam solo numero distinctum ab actu charitatis, quo früebatur Deo. *Ibidem.*

Probatur sequela: Tum quia ille idem numero actus est liber quantùm requiritur ad meritum: Tum etiam, quia duo accidentia solo numero distincta non possunt esse in vno & eodem sub-

iecto, vt ostendimus in primo principio. Quare necessarium fuisset, vt Christus cessasset ab amore beatifico, & à fruitione Dei, ad hoc vt eliceret actum amoris meritorium: imò vero cum per totam vitam merüerit, numquam potuisset simul habere fruitionem Dei; vel dicendum foret numquam potuisse mereri. Vtrumque autem est falsum: Ergo &c.

3.p.q. 34. a. 3. Sequitur 1582. Christum Dominum merüisse in primo instanti conceptionis, & deinceps sine intermissione vsque ad finem vitæ, id est, vsque ad illud instans, quo anima ipsius fuit separata à corpore, & non postea.

Probatur sequela: Quamdiu est actus meritorius, est meritum: Sed in Christo fuit actus meritorius in primo instanti conceptionis, & deinceps vsque ad separationem animæ rationalis à corpore; tunc enim cessavit in ipso status viatoris requisitus ad meritum, vt ostendimus: Ergo &c.

3 p.q. 50. a. 6. ad 1. Sequitur 1583. Christum Dominum non merüisse per mortem suam, vt erat in facto esse, sed tantùm quatenus erat in fieri.

Probatur sequela: Quando non est status viatoris non est meritum actu; ex dictis supra: Sed in morte quatenus fuit in facto esse, non fuit status viatoris, vt

constat: Ergo nec meritum actu. Hinc habes Christum non merüisse, quando vulnus lanceâ fuit inflictum, sive quando latus eius lanceâ fuit apertum: quia iam erat mortuus, vt est de fide, atque adeo erat extra statum viæ.

Sequitur 1584. Christum Dominum merüisse per omnes omnino actus à charitate imperatos. 3. p. q. 19. a. 3.

Probatur sequela: Quia omnes isti actus eliciti à Christo viatore habebant omnes conditiones necessarias ad meritum.

Hinc habes, Christum Dominum merüisse per actus etiam partis sensitivæ, & vegetativæ, quatenus subdebantur potestati ipsius, vt docet D. Th. 3. p. q. 13. a. 3. Meruit etiam Christus per actus, quibus miracula patrabat, propter eamdem rationem. Denique merüit etiam per ipsam mortem vt in fieri; vnde dicitur, quòd posüit animam suam, tradidit, & emisit spiritum &c. *Ioan. 19. Matth. 12.*

Habes etiam Christum merüisse & dormiendo & inter dormiendum: quia semper liberè amabat Deum modo explicato.

Sequitur 1585. Christum Dominum potuisse de potentia absoluta mereri sibi primam gratiam habitualem & primam gloriam, si fuisset assumpta humanitas ad vnionem hypostaticam absque gratia

habituali & absque gloria, & Deus per auxilium actuale elevasset humanam Christi voluntatem ad eliciendum actum aliquem supernaturalem.

Probatur sequela: Quia in illo casu actus ille elicitus per auxilium illud haberet omnia necessaria ad meritum; esset enim actus liber, bonus, supernaturalis, ordinatus ad gratiam & gloriam, neque gratia habitualis esset illius principium; aliunde verò suppositum ex vi vnionis hypostaticæ supponitur infinitè gratum Deo: Ergo &c.

Ibidem. Sequitur 1586. Christum Dominum non potuisse connaturaliter mereri sibi primam gratiam habitualem.

Probatur sequela: Vt quis connaturaliter mereatur, debet habere connaturale principium meriti: Sed connaturale principium omnis meriti est gratia habitualis: Ergo vt Christus connaturaliter mereretur, debuit habere gratiam tamquam principium connaturale meriti. Hoc autem supposito, Christus non potuit mereri gratiam habitualem; quia, vt aliàs diximus, principium meriti non cadit sub meritum. Est præterea alia ratio, cur Christus connaturaliter non potuerit mereri primam gratiam, imò nec primam gloriam, quia suppositum, quod connaturaliter exigit non esse in aliqua natura nisi ha-

bente gratiam & gloriam, connaturaliter non potest mereri gratiam & gloriam; cum, vt ait D. Th. 3. p. q. 19. a. 3. meritum sit eius, quod nondum habetur: Atqui Christus est suppositum, quod exigit non esse in natura humana, nisi habente gratiam & gloriam: Ergo Christus connaturaliter non potest mereri gratiam & gloriam. Vnde habes, quòd de facto non meruit illas sibi.

Sequitur 1587. Supposito, quòd Christus numquam carüerit gratia & gloria, illum non potuisse mereri eas per actus aliquos naturâ priores. *Ibidem.*

Probatur sequela: Primò quia implicat gratiam habitualem & charitatem esse in aliquo operante actus charitatis, & non esse principium effectivum illorum actuum: Sed supposito quòd gratia & charitas sint principium effectivum alicuius actus, implicat illum actum esse meritorium eiusdem gratiæ & charitatis; implicat enim principium meriti esse terminum & præmium: Ergo supposito quod Christus numquam carüerit gratia, non potuit mereri illam per aliquos actus naturâ priores. Maior, in qua sola est difficultas, probatur: Vis activa in potentia existens agit quotiescumque potentia agit circa obiectum illius virtutis activæ, & implicat manifestè potentiam agere circa obiectum ali-

cuius habitus in ea existentis, & habitum illum non influere in eum actum, quem potentia elicit; quia eo ipso, quòd potentia est instructa habitu, non potest agere nisi cum habitu, neque potest libertas suspendere influxum habitus, & influere per solam potentiam.

Secundò probatur eadem sequela: Supposito quòd Christus in quolibet instanti reali habuerit gratiam & gloriam, nullus actus charitatis potuit elici ab illo prior naturâ in genere causæ meritoriæ respectu eiusdem gratiæ & gloriæ: Ergo non potuit Christus per actus priores naturâ mereri gratiam & gloriam, quam habebat. Consequentia est evidens: quia prioritas naturæ vtcumque non sufficit, vt actus sit meritorius, sed debet esse prioritas in genere causæ meritoriæ, ita vt sit verus influxus causæ moralis in actu respectu præmij. Antecedens verò probatur: Quia quamuis genus causæ meritoriæ ex vna parte ad genus causæ dispositivæ revocetur, ex D. Th. 1. p. q. 23. a. 5. nihilominus actus meritorius habet influxum moralem effectivum repectu præmij; atque adeo quodammodo spectat ad causam efficientem. Et verò actus meritorius duo habet: disponit enim subiectum moraliter ad recipiendum præmium; & provocat præmian-

rem ad conferendum præmium; ex primo capite se tenet ex parte causæ materialis; ex secundo habet rationem causæ efficientis. Vnde implicat actum meritorium esse tantùm priorem præmio in genere causæ materialis. Denique scientia dirigens in Christo actum charitatis est scientia beata, supposito quòd illam habeat, vel scientia infusa, quæ dimanat ex scientia beata: Atqui hoc posito implicat Christum per actum charitatis mereri ipsam scientiam beatam; cum hæc sit principiũ meriti: Ergo supposito, quòd Christus in eodem instanti habuerit scientiam beatam, non potuit mereri per actum charitatis naturâ priorem, ipsam scientiam beatam siue gloriam.

Sequi. 1588. Meritum Christi fuisse simpliciter infinitum. *In 2. dist. 9 a. 8. ad 2.*

Probatur sequela: Meritum personæ habentis dignitatem infinitam est simpliciter infinitum: Sed meritum Christi est meritum personæ habentis dignitatem simpliciter infinitam: Ergo est simpliciter infinitum. Maior & minor constant ex his, quæ supra diximus de satisfactione Christi. *In 4. dist. 14 q 2 a. 1. qu. 1. & dist. 15 q. 1. a, 2 ad 1 De verit. q 29 a. 3. Opusc 3. cap. 138.*

Sequitur 1589. Christum meruisse sibi omnia auxilia ad omnes actus liberos, quos elicuit, exceptis primo actu meritorio, & ijs quæ sunt de essentia vel de *Ibidem.*

integritate beatitudinis animæ ; imò etiam merüisse auxilia ad opera miraculosa, quæ patravit.

Probatur sequela : Meritum simpliciter infinitum se extendit ad omnia, quæ possunt cadere sub meritum, dummodo is, qui meretur, ordinet illud ad ea : Sed meritum Christi fuit simpliciter infinitum, & Christus ordinavit suū meritum ad omnia, quæ ad finem redemptionis humanæ spectabant : Ergo, cum auxilia ad actus omnes eius liberos, & ad opera miraculosa, quæ patrabat, spectarent ad hunc finem, Christus meruit omnia illa. Primum verò auxilium mereri non potuit ; quia illud fuit primum principium totius meriti. Similiter mereri non potuit auxilia ad actus beatitudinis ; aliàs merüisset suam ipsam beatitudinem quod supra ostendimus impossibile.

3.p.q.19. a.3. Sequitur 1590. Christum Dominum non merüisse sibi scientiam infusam, impeccabilitatem, & omnia alia, quæ in primo instanti conceptionis habuit.

Probatur sequela : Christus non potuit mereri, quæ præsupponebatur habere, quando actu merebatur merito infinito : Sed Christus præsupponebatur habere scientiam infusam, impeccabilitatem, & alia huiusmodi, quando meruit merito infinito ; ista enim om-

nia præsupponuntur ad omnem illius actum & meritum, vt constat: Ergo illa non meruit.

Sequitur 1591. Christum Dominum meruisse omnia, quæ temporis successu acquisivit; saltem secundùm quod ista ad finem redemptionis humanæ ordinabantur. Ibidem.

Probatur sequela: Quia meritum infinitum simpliciter potest se extendere ad illa omnia, dummodo ex intentione merentis ad illa ordinetur: Ordinatum autem fuisse meritum Christi ad illa, satis constat ex dictis.

Sequitur 1592. Christum Dominum meruisse gloriam corporis sui, omnimodam impassibilitatem animæ statim post mortem, resurrectionem, & omnes dotes corporis gloriosi, triumphum ascensionis suæ, exaltationem nominis, regnum & dominium, iudiciariam potestatem, & cetera omnia, quæ subsecuta sunt post primum actum eius meritorium. Ibidem.

Probatur sequela eâdem ratione: Quia meritum Christi fuit infinitum, & ad ista omnia ordinatum, vt patet ex dictis.

Sequitur 1593. Christum Dominum meruisse nobis omnia omninò bona, quæ post peccatum originale collata sunt hominibus, quæcunque tandem illa sint, Ibid. a. [illegible]

quæ quocumque modo ad salutem spectant.

Probatur sequela: Meritum infinitum simpliciter Redemptoris omnium ad omnia omninò dona redemptionis extendi potest & debet: Sed meritum Christi est meritum infinitum simpliciter Redemptoris omnium, vt constat ex dictis: Ergo meritum Christi extenditur ad omnia dona redemptionis, exceptâ tamen ipsâ Incarnatione.

Quare Christus meruit quoad sufficientiam remissionem omnium omninò peccatorum, primam gratiam sanantem, omnia auxilia gratiæ, omnes dispositiones ad gratiam, tam proximas, quàm remotas, omnia merita nostra, remissionem peccatorum venialium, remissionem pœnæ temporalis debitæ ob peccata remissa, donum perseverantiæ, & gloriam. Specialiter tamen merüit quoad efficaciam, applicationem suorum meritorum ijs omnibus, quibus de facto applicantur, siue applicentur per sacramenta, siue alio modo: vnde paruulis, qui baptizantur, merüit applicationem baptismi; adultis, qui per auxilium gratiæ convertuntur, merüit vt auxilium illud de facto applicaret eos ad conversionem; & sic prædestinatis & electis merüit donum perseverantiæ, quo de facto perseverent: Ani-

nabus etiam in purgatorio existentibus merüit omnem pœnæ relaxationem, quæ fit per indulgentias, satisfactiones vivorum, suffragia Ecclesiæ, &c. Remissionem verò, quæ fit per satispassionem, cum propriè non fit remissio, sed solutio, non merüit, nisi quatenus illis merüit gratiam, ratione cuius illa satispassio habet vt non sit inutilis. Merüit etiam bona temporalia, quatenus ad salutem animæ conducunt.

Sequitur 1594. Christum non merüisse Angelis gratiam sanctificantem, vel gloriam essentialem. *In 2. dist. 15. q. 2 ia. 2 q. 1. De verit. q. 29. a. 4. ad 5 & a. 7. ad 5.*

Probatur sequela: Omnis gratia ex meritis Christi est gratia Redemptoris: vt enim diximus, Christus prædestinatus & decretus est ad hoc solùm vt esset Redemptor; vnde Adamo non peccante non venisset: Atqui gratia sanctificans Angelorum non est gratia Redemptoris, vt fatentur etiam autores oppositæ sententiæ: Ergo gratia Angelorum non fuit ex meritis Christi; nec consequenter gloria essentialis, quæ gratiæ sanctificanti respondet.

Dices Christus sibi ipsi plura merüit auxilia, quæ non pertinent ad gratiam Redemptoris; neque enim seipsum redemit.

Sed contra: Quia gratia Christi fuit gratia Redemptoris activè; vnde om- *Ibidem*

nia auxilia, quæ habuit, ei data sunt in ordine ad redimendos homines, non ad redimendum seipsum. Cum ergo dicitur, quod omnis gratia ex meritis Christi fuit gratia redemptionis, intelligitur quòd fuit gratia ordinata ad finem Incarnationis, qui est gloria Dei per redemptionem humani generis procuranda. Oportet ergo, quòd omnis gratia, quæ est in Christo, sit ad redemptionem hominum ordinata tamquam principium activum ipsius redemptionis aliquo modo; omnis autem gratia, quæ dimanat ab ipso Christo vt Redemptore, debet esse ordinata ad finem redemptionis, ita vt sit verè gratia redemptiva aliquo modo. Gratia verò Angelorum non est verè ac propriè redemptiva, vt constat: Ergo, &c.

Ibid. Sequitur 1595. Christum meruisse Angelis aliqua dona gratiæ, & gloriam accidentalem.

Probatur sequela: Omnis gratia redemptionis, sicut & gloria illi correspondens, fuit ex meritis Christi, ex dictis: Sed aliqua dona gratiæ, & gloria accidentalis illis correspondens in Angelis sunt gratia redemptionis: Ergo aliqua dona gratiæ & gloria accidentalis illis correspondens in Angelis sunt ex meritis Christi. Minor patet: quia multa Angeli recipiunt tum lumina

tum affectus circa homines redemptos à Christo, vt est evidentissimum.

Sequitur 1596. Christum vt hominem esse minorem Patre. 3 p. q. 20, ar. 1.

Probatur sequela: In his quæ non mole sed virtute magna sunt, idem est esse maius ac esse melius vel perfectius: Sed Christus vt homo est minùs perfectus quàm Pater, vt patet: Ergo Christus secundùm quod homo est minor Patre.

Sequitur 1597. Christum vt hominem esse minorem seipso, vt Deus est. Ibidem.

Prob. seq. Quia omnis homo vt homo minorem habet perfectionem & bonitatem, quàm Deus, vt patet ex dictis.

Sequitur 1598. Christum vt hominem esse subiectum Patri. Ibidem.

Probatur sequela: Natura, quæ subiacet operationi Divinæ dispositionis, est subiecta Patri æterno: Sed per hoc, quòd Christus vt homo dicitur subiectus Patri, denotatur quòd natura illius humana subiaceat operationi Divinæ dispositionis, sicut & ceteræ omnes res creatæ: Ergo Christus vt homo verè est subiectus Patri.

Sequitur 1599. Christum ratione humanæ naturæ esse subiectum sibi ipsi ratione naturæ Divinæ. Ibid. ar. 2.

Probatur sequela: Quod convenit naturæ, convenit etiam supposito ha-

benti naturam ratione illius naturæ: Sed subiectio convenit naturæ humanæ tamquam rei creatæ: Ergo subiectio convenit etiam Christo vt supposito habenti naturam humanam ratione naturæ humanæ, respectu sui ipsius vt habentis naturam Divinam: Est ergo hoc sensu subditus sibi ipsi.

3. p. q. 7. a. 3. ad 2. in 3. dist. 36. a. 2.

Sequitur 1600. Christum vt hominem sive ratione humanæ naturæ esse capacem obedientiæ respectu Patris æterni & respectu suiipsius vt habentis naturam Divinam.

Probatur sequela: Omnis natura subiecta, si sit intellectualis, est capax obedientiæ respectu superioris: Sed natura humana in Christo est subiecta, tum Patri æterno, tum ipsimet Christo vt Deo, & est intellectualis, vt patet ex dictis: Ergo est capax obedientiæ respectu Patris æterni & ipsiusmet Christi vt est Deus.

Ibidem.

Sequitur 1601. Christum vt hominem sive ratione naturæ humanæ esse capacem præcepti.

Probatur sequela: Capax obedientiæ est capax præcepti; quia obedientia per se primò respicit præceptum: Sed Christus vt homo sive ratione humanæ naturæ est capax obedientiæ, ex dictis: Ergo est capax præcepti.

Ibid.

Sequitur 1602. Christum vt hominem

nem esse capacem præcepti, etiam vt importat vim obligandi.

Probatur sequela: Præceptum vt præceptum, & prout distinguitur à consilio & mandato latè sumpto, importat vim obligandi, vt aliàs ostendemus: Sed Christus vt homo, est capax præcepti, vt præceptum est, & quatenus distinguitur à consilio & mandato; obedientia siquidem respicit præceptum vt præceptum est, quia respicit superiorem, vt habet potestatem obligandi: Ergo Christus vt homo, est capax præcepti vt importat vim obligandi.

Nec valet, quòd non sit capax comminationis pœnæ, ad quam ex consequenti præceptum obligat: quia hoc non requiritur per se, vt quis sit capax præcepti; sufficit enim, quòd quis sit capax præmij, quod datur pro impletione præcepti.

Sequitur 1603. Christum vt hominem fuisse subiectum legi æternæ. 1 2. q. 93. a. 4. ad 2.

Probatur sequela: Qui subditur Deo, subditur legi æternæ; lex enim æterna est ipsemet Deus, sive ipse intellectus Divinus præscribens creaturæ, præsertim rationali, id ad quod tenetur: Sed Christus vt homo erat subditus Deo, ex dictis: Ergo etiam erat subditus legi æternæ.

Sequitur 1604. Christum vt homi- Ibidem.

nem subditum fuisse legi naturali.

Probatur sequela: Lex æterna vt præscribens nobis, quæ agere tenemur, per ipsum dictamen rationis, est ipsa lex naturalis: Sed Christus vt homo subdebatur legi æternæ vt præscribenti agenda, vt patet ex dictis: Ergo Christus vt homo subdebatur legi naturali.

Ibidem. Sequitur 1605. Christum vt hominem subditum fuisse legi Divinæ, vt præscribit actus supernaturales.

Probatur sequela: Qui subditur legi æternæ, subditur legi Divinæ, vt præscribenti actus supernaturales, suppositâ elevatione ad ordinem supernaturalem; hæc enim lex Divina est ipsa lex æterna suppositâ illâ elevatione. Atqui Christus vt homo erat subditus legi æternæ suppositâ elevatione ad ordinem supernaturalem: Ergo subdebatur etiam legi Divinæ vt præscribenti actus supernaturales.

In 2. dist. 44. q. 2. art. 2. Sequitur 1606. Christum Dominum etiam vt hominem nullis legibus humanis positivis fuisse subiectum.

Prob. seq. Supremus Dominus non subditur legibus positivis subditorum; hoc enim ipso, quòd est supremus Dominus est independens à subditis: Sed Christus etiam vt homo fuit supremus rex & Dominus omnium hominum ob dignitatem naturæ subsistentis persona-

litate Divinâ, vt etiam infra ostendemus, & patet ex dictis: Ergo Christus etiam vt homo non subdebatur positivis legibus hominum. Quod ita verum est, vt teneretur quidem venerari matrem ex lege naturali, sed propter dominium supremum, quod habebat in illam, sicut & in reliquos homines, non tenebatur ad illam specialem subiectionem erga illam, quæ legibus humanis introducta est.

Sequitur 1507. Christum Dominum etiam vt hominem non fuisse subditum præceptis positivis veteris legis, quatenus præcisè à lege positiva introducta erant. 3. p. q. 37. a. 3. & 4. & q. 40. a 4.

Explicatur. In veteri lege erant quædam præcepta moralia legis naturæ; & ad hæc tenebatur Christus vt homo, ex dictis; erant etiam præcepta quædam positiva, putà cæremonialia & iudicialia.

Probatur sequela: Supremus Dominus non tenetur legibus, quæ pro solis subditis latæ sunt, vt constat: Atqui lex illa vetus data est pro solis hominibus subditis legi peccati, & qui via ordinaria erant à populo Iudæorum propagati: Ergo, cum hoc Christo Domino etiam vt homini non competat, ipse etiam vt homo non subdebatur præceptis illis veteris legis.

Sequitur 1608. Licet etiam Christus Ibidem.

se sponte subdiderit legi circuncisionis, ob hanc tamen non fuisse subditum veteri legi.

Probatur sequela: Habens supremam potestatem, quâ potest etiam abrogare legem, non obligatur vlli legi ex ijs, quas potest abrogare, etiam supposito, quòd aliquam voluerit obseruare, vt constat: Sed Christus etiam vt homo habuit supremam potestatem, quâ poterat totam legem veterem abrogare, ijs dumtaxat exceptis, quæ erant de lege naturæ, vt patet ex dictis, & infra, etiam fusiùs ostendemus: Ergo etiam suppositâ circuncisione non tenebatur Christus obseruare legem veterem.

3 p. q. 48. a. 4. & 6. & q. 52. a. 1. In 3. dist. 19. a. 4. q. 1.

Sequitur 1609. Christo vt homini impositum fuisse præceptum redimendi genus humanum per passionem & mortem suam.

Probatur sequela: Qui agit ex obedientia propriè dicta, habet impositum sibi præceptum; quia obedientia propriè dicta respicit præceptum, vt diximus: Sed Christus redemit humanum genus per passionem & mortem suam ex obedientia propriè dicta, iuxta Paulum ad Philip. 2. & ad Rom. 5. Ergo Christus vt homo habuit hoc præceptum sibi impositum.

3 p. q. 20. Sequitur 1610. Christum vt homi-

nem posse dici servum respectu Dei, generali servitute. a. 1. ad 1.

Probatur sequela: Subditus Deo vt domino potest dici servus respectu Dei, quoad servitutem illam generalem, quæ competit omni rei creatæ: Sed Christus vt homo est subditus Deo, eo modo, quo res omnis creata ipsi subditur: Ergo Christus vt homo potest dici servus servitute illa generali.

Sequitur 1611. Christum etiam vt hominem non posse dici servum, quasi obsequeretur Deo timore ac conditione servili, aut servitute pœnali ex peccato contracta; sine non posse dici fuisse vmquam ita servum, vt non fuerit semper Dominus, sed postmodum factus fuerit Dominus; vel etiam absolutè ac simpliciter non posse dici servum.

Probatur sequela: Christus neque absolutè ac simpliciter potest dici, id quod repugnat supposito Divino; neque etiam vt homo potest dici id, quod repugnat dignitati naturæ humanæ, ab ipso conceptionis instanti assumptæ ad vnionem hypostaticam, vt constat ex dictis: Sed esse servum, sicut & esse subditum, repugnat supposito Divino, vtpote quod est æquale Patri; ratio etiam conditionis servilis aut pœnalis ex peccato contractæ, aut servitutis, quæ sit huiusmodi, vt transierit à statu

servili ad statum dominij post nativitatem, repugnat dignitati naturæ humanæ à primo conceptionis instanti assumptæ ad vnionem hypostaticam, vt patet ex ijs, quæ diximus: Ergo nullo ex his modis potest dici servus. Et hoc sensu Adrianus Papa & concilium Francordiense deffinierunt adversus Elipandum non posse Christum dici servum.

3.p.q. 21. a. 1. Sequitur 1612. Christo vt homini competere orationem.

Probatur sequela: Explicatio voluntatis subditæ & inferioris, & ex se insufficientis ad illud, quod quis petit, apud eum, à quo petit est oratio: Sed Christo vt homini hæc omnia conveniunt ex dictis; habet enim voluntatem humanam Deo subditam & inferiorem, & ex se insufficientem ad implenda illa, quæ petebat à Deo: Ergo Christo vt homini convenit orare.

Ibid. ar. 2. Sequitur 1613. Christum orasse secundùm sensualitatem hoc sensu, quòd eius ratio & pars superior explicavit Deo desiderium, quod in parte sensitiva sive in appetitu suo sensitivo erat, de aliqua re; non autem, quòd ipse appetitus sensitivus oraverit.

Probatur sequela: Quia in hoc nulla involuitur imperfectio repugnans dignitati Christi; & hoc fuit necessarium, vt ostenderet, humanam sibi verè ines-

se naturam; & nobis exemplum præberet subijciendi Deo appetitum nostrum, & quòd liceat nobis ex naturali affectu orare.

Sequitur 1614. Christum convenienter pro seipso orasse. *Ibid. ar. 3.*

Probatur sequela: Qui recognoscendo Deum auctorem omnium bonorum, ab ipso petit, vt quædam bona percipiat, & de perceptis gratias agit, convenienter orat: Sed Christus hoc præstitit, nedum exprimendo sensualitatis, vel voluntatis etiam rationalis vt naturæ affectum, sed etiam ipsius voluntatis deliberatæ desiderium explicando, v. g. quando petijt gloriam resurrectionis: Ergo Christus convenienter oravit. Adde quod orando nobis exemplum orandi præbuit.

Adverte autem, quòd oratio mentalis Christo necessaria erat ex eo, quòd Deus prædefinijsset, non dare aliqua ipsius humanitati, nisi mediante eius oratione; vocalis autem oratio non fuit ipsi necessaria nisi vt nobis præberet exemplũ. Demum adverte, quòd quando Christus pro seipso oravit, oravit etiam pro nobis; quia, quod pro se petebat, etiam in nostram salutem redundabat.

Sequitur 1615. Orationem Christi, quæ ex absoluta & deliberata voluntate *Ibid. ar. 4.*

ipsius procedebat, semper fuisse exauditam; non autem orationem, quæ exprimebat affectum sensualitatis, aut voluntatis quatenus natura est.

Probatur sequela: Voluntas Christi efficax semper fuit impleta, non autem voluntas inefficax, vt diximus supra: Sed oratio Christi ex absoluta & deliberata voluntate procedens, involuebat voluntatem efficacem rei, quam petebat; oratio autem exprimens affectum sensualitatis vel voluntatis vt naturæ involebat voluntatem dumtaxat inefficacem, vt est evidens: Ergo oratio Christi ex absoluta & deliberata voluntate procedens semper fuit impleta & exaudita.

D. Th in 4. dist. 5. q. 1 a. 6. q. 2 ad 1. & ad Rom & art. 7.

1616. Sequitur Christum nunc in cœlo existentem orare pro nobis, nedum repræsentando se ac sua merita, & interpretativa oratione, sed etiam oratione expressa & formali.

Probatur sequela: Quod conveniebat Christo viatori, convenit etiam illi nunc in cœlo existenti, nisi habeat repugnantiam cum illo statu, vt constat: Sed orare oratione interpretativa, & oratione expressa & formali, conveniebat Christo viatori, ex dictis; Neque vtroque hoc modo orare repugnat statui beatorum, vt est de fide, & alias ostendemus: Ergo orare convenit Chri-

sto nunc etiam in cœlis existenti.

Sequitur 1617. Christo convenire, quòd sit sacerdos. 3.p.q.22. a.1.

Probatur sequela: Omnis mediator inter Deum & populum, Divina populo tradens, preces populi Deo offerens, & pro peccatis populi aliqualiter satisfaciens, est verus sacerdos, vt ex communi omnium sensu habetur: Sed Christo hæc omnia conveniunt; nam & Divina nobis tradit, preces suas & populi Deo offert, & pro peccatis populi satisfecit, vt constat ex dictis: Ergo Christo competit, quòd sit sacerdos.

Sequitur 1618. Christo competere, quòd sit sacerdos, non præcisè vt Deus est, sed vt est homo; ita nihilominus, vt subsistentia Divina requiratur ad excellentiam sacerdotij. Ibid. ar. 2.

Probatur sequela: De intrinseca ratione sacerdotis est, quòd sit inferior illo, cui offert sacrificium: Sed Christus vt Deus non est inferior Patre æterno, vt patet ex dictis: Ergo Christus vt Deus non potest esse sacerdos. Est igitur sacerdos ratione humanæ naturæ, ratione cuius est inferior: Verùm quia excellentia sacerdotij sumitur ex ipsa dignitate personæ, quæ se subijcit, hinc est, quòd excellentia sacerdotij Christi, vtpote infinita, exigit subsistentiam Divinam, quæ ipsi personæ

offerenti & ſeſe ſubijcienti det dignitatem illam & eminentiam.

Ibidem. Sequitur 1619. Chriſtum fuiſſe ſimul ſacerdotem & hoſtiam, tum pro peccato, tum etiam hoſtiam pacificam, & holocauſtum.

Probatur ſequela : Qui ſeipſum offert in remiſſionem peccatorum, vt homines in gratia & pace cum Deo conſerventur, & vt illi ipſi perfectè Deo vniantur, eſt ſimul ſacerdos, & hoſtia, tum pro peccato, tum hoſtia pacifica, & holocauſtum : Sed Chriſtus vt homo, ſive ſecundùm naturam humanam ſubſiſtentem in Verbo, ſeipſum obtulit Deo ad delenda hominum peccata, & vt homines in gratia & pace cum Deo conſervarentur ; ac demum vt perfectè Deo vnirentur : Ergo Chriſtus vt homo fuit ſacerdos, hoſtia pro peccato, hoſtia pacifica & holocauſtum: Maior conſtat : eo enim ipſo, quòd quis offert, eſt ſacerdos, & dum ſeipſum offert, eſt hoſtia : ſi ergo ſeipſum offerat pro peccatis, eſt hoſtia pro peccato ; ſi ſeipſum offerat ad conſervandam gratiam & pacem, eſt hoſtia pacifica ; ſi demum ſeipſum offerat, vt fiat perfecta ynio cum Deo, eſt holocauſtum.

Ibid n.3. Sequitur 1620. Expiationem peccatorum eſſe effectum ſacerdotij Chriſti.

Probatur ſequela : Deletio reatus cu-

pæ, & ablatio pœnę, est expiatio peccatorum: Sed effectus sacerdotij Christi est deletio reatus culpæ, quia per sacrificium suum Christus confert nobis gratiam, per quam culpa deletur; ablatio etiam pœnæ est effectus sacerdotij Christi, quia per sacrificium suum exhibet Deo satisfactionem pro nobis: Ergo effectus sacerdotij Christi est expiatio peccatorum.

Sequitur 1621. Effectum Sacerdotij Christi propriè & simpliciter non pertinuisse ad ipsum Christum. Ibid. a.4.

Probatur sequela: Sacrificium expiatorium nullum habet effectum propriè ac simpliciter, vbi nullum est peccatum expiandum, vt constat: Sed in Christo nullum fuit peccatum expiandum, vt diximus: Ergo in Christo nullus fuit effectus sacrificij expiatorij; habuit tamen in eo effectum sacrificium laudis, sicut & quatenus erat meritorium &c.

Sequitur 1622. Sacerdotium Christi esse æternum. Ibid. a.5.

Probatur sequela: Sacerdotium, cuius effectus est æternus, est etiam æternum; dicitur enim æternum non ratione æternæ oblationis sacrificij, sed ratione consummationis & effectus. Sed Sacerdotium Christi est huiusmodi, hoc est, habet effectum æternum, ipsam scilicet gloriam; vt patet ex dictis: Ergo

Sacerdotium Christi est verè æternum.

3. p. q. 63. art. 3 in 4 dist. 4. q. 2 ar. 3. q. 5. Sequitur 1623. Sacerdotium Christi esse infinitum sive infinitæ dignitatis.

Probatur sequela: Sacerdotium, quod involuit ipsam personæ infinitæ dignitatem, est etiã infinitæ dignitatis; quia dignitas personæ seipsam subijcientis facit ad excellentiam sacerdotij: Sed sacerdotium Christi involuit personæ infinitæ dignitatem; cum per illud sacerdotium persona infinita sese subijciat; vt ex dictis est evidens: Ergo sacerdotium Christi est infinitum & infinitæ dignitatis.

Ibidem. Sequitur 1624. Sacerdotium Christi esse summum omnium; atque adeo Christum esse summum Sacerdotem, & summum Pontificem.

Probatur sequela: Sacerdotium infinitum est summum omnium, & qui illud habet, est summus Sacerdos, & summus Pontifex: Sed Sacerdotium Christi est infinitum: Ergo Sacerdotium Christi est summum; atque adeo ipse Christus est summus Sacerdos & summus Pontifex.

Ibidem. Sequitur 1625. Sacerdotium Christi esse multò eminentius omni Sacerdotio legis naturæ, legis Mosaïcæ, imò & legis novæ.

Probatur sequela: Sacerdotium infinitum & summum omnium est eminen-

tius omni alio Sacerdotio finito: Sed ſacerdotium Chriſti eſt infinitum & ſummum omnium, ex dictis: Ergo cum ſacerdotium legis naturæ, legis Moſaïcæ, imò & legis novæ ſit finitum, provt diſtinguitur à ſacerdotio Chriſti, ſacerdotium Chriſti erit eminentius omni alio ſacerdotio.

Sequitur 1626. Sacerdotium Chriſti nihil aliud eſſe, quàm ſupremam illius poteſtatem ſacrificandi, ſive offerendi ſacrificium, & alia munia ſacerdotalia præſtandi. *In 4. diſt. 4 q. 1. a 3. q 5 & diſt. 24 qu. 2. a. 3.*

Probatur ſequela: Sacerdotium eſt poteſtas offerendi ſacrificium, & alia munia ſacerdotalia præſtandi: Sed ſacerdotium Chriſti eſt ceteris eminentius: Ergo ſacerdotium Chriſti eſt ſuprema poteſtas ſacrificandi, &c.

Sequitur 1627. Hanc ſupremam poteſtatem convenire Chriſto ratione vnionis hypoſtaticæ. *3 p q 22. ar. 3.*

Probatur ſequela: Omnis poteſtas & dignitas ad finem Incarnationis neceſſaria, convenit Chriſto ratione vnionis hypoſtaticæ, ex dictis: Sed ſuprema hæc ſacerdotij poteſtas eſt ad finem Incarnationis neceſſaria, vt ſtatim conſtabit: Ergo convenit Chriſto ratione vnionis hypoſtaticæ.

Sequitur 1628. Hanc poteſtatem ſupremam nihil aliud eſſe, quàm ipſam *3. p. q. 8. a. 1 & q. 48. art. 1.*

gratiam capitis, quatenus dat vim Christo ad merendum, satisfaciendum, & intercedendum pro alijs, & simul producendi gratiam.

Probatur sequela: Potestas offerendi sacrificium, & alia munia sacerdotalia præstandi, est vis merendi, satisfaciendi, intercedendi pro alijs, & producendi gratiam in illis aliquo modo, vt constat: Sed in Christo suprema Sacerdotij potestas est vis offerendi sacrificium, & præstandi alia munia sacerdotalia, ex dictis: Ergo cum hæc vis merendi, &c. sit ipsa gratia capitis, vt patet ex dictis supra, hæc suprema Sacerdotij potestas erit ipsa gratia capitis.

& q. 49. art. 1. & q. 59. art. 2. & de verit. q. 29. a. 1. Sequitur 1629. Hanc potestatem esse ipsam gratiam sanctificantem, vt connotat suppositum Divinum, in quo natura humana per illam gratiam sanctificata subsistit.

Probatur sequela: Gratia capitis in Christo est ipsa gratia sanctificans vt connotat suppositum Divinum, in quo natura humana per illam gratiam sanctificata subsistit, vt diximus supra: Sed hæc potestas sacerdotij est ipsa gratia capitis, ex iam dictis: Ergo hæc potestas sacerdotij est ipsa gratia sanctificans vt connotat suppositum, in quo natura humana per illam gratiam sanctificata subsistit.

Sequitur 1630. Hanc potestatem sacerdotalem in Christo non esse characterem aliquem, aut qualitatem distinctam in Christo ab ipsa gratia. 3 p. q. 63. art. 5.

Probatur sequela: Gratia capitis in Christo non est character vel qualitas aliqua distincta ab ipsa gratia, ex dictis: Sed hæc potestas est ipsa gratia capitis: Ergo hæc potestas non est character vel qualitas aliqua distincta ab ipsa gratia.

Dices: Si hoc ita sit, sequitur potestatem Sacerdotalem in sacerdotibus novæ legis esse participationem ipsius gratiæ Christi, atque adeo sacerdotes, qui sunt in peccato mortali, non habere potestatem sacerdotalem: Hoc autem est hæreticum, & damnatum in Concilio Constantiensi, & alijs, contra Ioannem Hus & Vviclef.

Sed contra: Quia potestas sacerdotalis in sacerdotibus novæ legis est tantùm vis instrumentalis, quâ nimirum tamquam instrumenta ipsius Christi ea exequuntur, quæ ad sacerdotium spectant: Non est autem necessarium, imò nec possibile, quod vis instrumentalis sit eiusdem rationis cum virtute causæ principalis; atque adeo potestas sacerdotalis in sacerdotibus novæ legis non debet esse ipsa gratia, sed character distinctus à gratia.

Dices: Etiam in Christo vis physicè

productiva gratiæ in alijs subiectis non est nisi vis instrumentalis; non enim physicè producit gratiam in alijs per modum causæ principalis: Ergo nulla est hæc responsio. Sed contra: quia vis productiva gratiæ in actu secundo est quidem instrumentalis in Christo, sicut & in omnibus alijs; & sic in omnibus est motio, quâ moventur à Deo ad producendam gratiam: Sed vis dispositiva, quâ nimirum Sacerdotes novæ legis disponuntur habitualiter & permanenter ad transubstãtiandũ panẽ & vinum in Corpus & sanguinem Christi, & ad producendam physicè gratiam in alijs est character, & hic est virtus & potestas diversæ omninò rationis à potestate sacerdotali Christi Domini, quæ nihil est aliud, quàm ipsa gratia capitis, vt demonstratum est.

3.p.q.22. a1. ad 2. Sequitur 1631. Christum non fuisse Sacerdotem sacerdotio legali sive Aaronico.

Probatur sequela: Sacerdos sacerdotio in infinitam digniori quocumque alio, non debuit esse sacerdos sacerdotio inferiori: Sed Christus fuit Sacerdos sacerdotio in infinitum digniori ex dictis: Ergo non debuit esse Sacerdos sacerdotio legali & Aaronico, vtpote inferiori. Confirmatur: nullus ex quacumque alia tribu, quàm ex tribu Le-

vi potuit esse sacerdos legalis: Sed Christus non fuit ex tribu Levi: Ergo non potuit esse sacerdos legalis. Argumentum est D. Pauli ad Hæbr. 7. Maior constat ex cap. 29. Exod. & ex 8. Levit. Quare, quæ narrat Suidas, quòd Christus fuerit electus ad ordinem lectorum, fabula est, cui mirum est auctores aliquos Catholicos adhibuisse fidem.

Sequitur 1632. Christum non fuisse Sacerdotem sacerdotio, quod erat in lege naturæ præcisè. *Ibidem.*

Explicatur: In lege naturæ debuisse esse sacerdotes, sicut & sacrificia, dicemus infra; & illos fuisse primogenitos familiarum, constat apud auctores: Vnde Christum eo titulo potuisse esse sacerdotem, nulli dubium est; cum esset primogenitus, imò vnigenitus. Quòd tamen hoc titulo non fuerit Sacerdos, inde constat, quia per legem Moysis determinata fuit vna tribus in populo Iudaïco, & deputata vt sacerdotio fungeretur, nimirum tribus Levitica: & sic quod erat indeterminatum ex lege naturæ, & solo vsu & electione hominum coarctatum ad primogenitos, fuit auctoritate Dei determinatum ad illam tribũ Levi. Vnde in populo Iudaïco primogeniti non erant ampliùs Sacerdotes.

Hinc ergo patet sequela: In populo Iudaïco primogeniti non erant Sacer-

dotes, ex quo Deus determinaverat ad hoc officium ipsam tribum Levi: Sed Christus erat ex populo Iudaïco, vt constat: Ergo, licet esset primogenitus, ex hoc non poterat esse Sacerdos.

3.p.q.22. ar.6. Psal.109. Sequitur 1633. Christum non dici Sacerdotem secundùm ordinem Melchisedech, ex eo quòd fuerit Sacerdos sacerdotio legis naturæ.

Probatur sequela: Qui non est Sacerdos sacerdotio legis naturæ, non dicitur Sacerdos secundùm ordinem Melchisedech ex eo, aliàs falsò sic denominaretur: Sed Christus non fuit Sacerdos sacerdotio legis naturæ, ex dictis: Ergo non dicitur Sacerdos secundùm ordinem Melchisedech, ex eo, quod fuerit Sacerdos sacerdotio legis naturæ.

Ibidem. Sequitur 1634. Christum dici Sacerdotem secundùm ordinem Melchisedech propter excellentiam sacerdotij Melchisedech supra sacerdotium Leviticum; per quam præfiguravit etiam excellentiam sacerdotij Christi supra sacerdotium Leviticum.

Probatur sequela: Excellentia sacerdotij Melchisedech præcipuè consistit in duobus; primò in eo, quòd Abraham benedixit, & ab eo, in cuius lumbis continebatur tribus Levi, non autem Christus, decimas sumpsit: Atqui hæc excellentia maximè præfigurabat excel-

ſentiam ſacerdotij Chriſti, qui tamquam ſummus Sacerdos omnibus etiam ſacerdotibus benedixit, & ab omnibus tamquam ſuperior decimas ſumendi poteſtatem habet: Ergo, &c.

Sequitur 1635. Chriſtum ita eſſe ſummum Sacerdotem, vt habuerit poteſtatem excellentiæ. 3. p. q. 59. per totam & q. 64. a. 3 & 4.

Probatur ſequela: Qui poteſt rempublicam ſpiritualem condere, modum regiminis ſtatuere, iuriſdictionem ſuperioribus diſtribuere, leges novas condere, veteres abrogare, habet poteſtatem excellentiæ: Sed Chriſtus vt ſummus Sacerdos ſacerdotio infinito hæc omnia potuit, aliàs non habuiſſet ſacerdotium infinitum: Ergo Chriſtus habuit poteſtatem excellentiæ.

Sequitur 1636. Huic Chriſti ſacerdotio annexam fuiſſe regiam dignitatem ſpiritualem. 3. p. q. 22. a. 1. ad 3.

Probatur ſequela: Qui poteſt rempublicam condere, & cetera omnia iam enumerata præſtare, habet poteſtatem regiam & monarchicam, iuxta modum poteſtatis: Sed Chriſtus potuit rempublicam condere, & cetera præſtare ex vi ſacerdotij ſummi & infiniti, vt diximus: Ergo Chriſtus ex vi huiuſmodi ſacerdotij habet monarchicam atque adeo regalem poteſtatem.

Sequitur 1637. Hanc poteſtatem ſoli Ibidem.

Christo competere & nulli alteri.

Probatur sequela: Potestas summi sacerdotij & infiniti soli Christo competit, ex dictis: Sed potestas monarchica & regalis est potestas summi & infiniti sacerdotij, ex dictis: Ergo potestas monarchica & regalis soli Christo competit.

Ibidem. Sequitur 1638. Hanc potestatem excellentiæ connaturaliter non potuisse competere nisi personæ infinitæ & Divinæ.

Probatur sequela: Potestas, quæ connaturaliter connotat personam infinitam, non potest competere nisi personæ infinitæ & Divinæ, vt patet ex terminis: Sed, ex dictis supra, hæc potestas connaturaliter connotat personam infinitam: Ergo non potest competere nisi personæ infinitæ & Divinæ.

Sequitur 1639. Hanc potestatem excellentiæ, quoad omnia, quæ includit, non potuisse communicari puræ creaturæ, etiam de potentia Dei absoluta.

Probatur sequela: Satifacere de rigore iustitiæ pro peccatis, offerre sacrificium infinitum, & alia huiusmodi, non possunt communicari puræ creaturæ, etiam de potentia Dei absoluta, vt supra ostendimus: Atqui hæc potestas excellentiæ includit hoc, quod est satisfacere pro peccatis de rigore iustitiæ, of-

ferre sacrificium infinitum, & alia huiusmodi, vt patet ex dictis: Ergo hæc potestas quoad omnia, quæ includit, non potuit communicari puræ creaturæ etiã de potentia Dei absoluta.

Sequitur 1640. Hanc potestatem excellentiæ esse communicatam Christo à primo instanti conceptionis.

Probatur sequela: Quod competit Christo ratione vnionis hypostaticæ, convenit illi à primo instanti cõceptionis, sicut & ipsa vnio hypostatica: Sed hæc potestas excellentiæ convenit Christo & fuit ei debita ratione vnionis hypostaticæ: Ergo convenit ipsi à primo instanti conceptionis.

Sequitur 1641. Hanc potestatem includere etiam potestatem siue auctoritatem legislativam siue ad condendas leges.

Probatur sequela: Omnis potestas monarchica ad fundandam rempublicam includit auctoritatem legislativam; est enim hæc præcipua pars potestatis regalis ad fundandam rempublicam: Sed hæc potestas in Christo fuit Mornarchica & regalis ad fundandam rempublicam Christianam, ex dictis: Ergo hæc potestas includit legislativam.

Sequitur 1642. Hanc potestarem legislativam fuisse excellentissimam & Divinam.

Christi fuit potestas in æternum constituta ad regimen Ecclesiæ, vt constat ex dictis: Ergo fuit summa & ordinaria.

Sequitur 1646. Hâc potestate Christum potuisse delegare auctoritatem ad nutum.

Probatur sequela: Potestas summa & ordinaria potest delegare auctoritatem ad nutum pro regimine, ad quod est constituta, vt constat apud omnes: Sed potestas Christi fuit summa & ordinaria, ex dictis: Ergo hâc potestate potuit Christus delegare auctoritatem ad nutum pro regimine Ecclesiæ, quæ est respublica ab ipso instituta.

Sequitur 1647. Christum, supposito, quod absens esset visibiliter ab Ecclesia militante, debüisse delegare potestatem & auctoritatem necessariam ad regimen Ecclesiæ.

Probatur sequela: Habens potestatem ordinariam, supposito quòd sit absens eo modo, qui noceat debito regimini, debet delegare potestatem, vt respublica ab ipso instituta congruo modo gubernetur; aliàs non provideret sufficienter reipublicæ à se institutæ: Atqui Christus habet potestatem ordinariam & summam, ex dictis: Ergo supposito, quòd sit absens ab Ecclesia eo modo, qui noceat debito, hoc est, vissibili & sensibili ipsius regimini, debet

committere vices suas & delegare auctoritatem, vt Ecclesia visibili ac sensibili modo gubernetur.

3. p. q. 8 a. 6. Q. 29 de ver. ar 4. 1. ad Cor. 11. lect. 3.

Sequitur 1648. Ecclesiam militantem non posse modo tantùm invisibili & insensibili gubernari.

Probatur sequela: Congregatio hominum in hac mortali vita degentium non potest modo invisibili & insensibili gubernari; quia homines solis sensibus percipiunt; nihil enim est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu: Sed Ecclesia sive respublica à Christo Deo & homine instituta, est congregatio hominum in hac mortali vita degentium, vt constat ex dictis: Ergo Ecclesia non potest modo invisibili & insensibili gubernari.

Ibid. Sequitur 1649. Ecclesiam à Christo Domino Deo & homine institutam, debere partim modo visibili & sensibili, partim modo invisibili & insensibili gubernari.

Probatur sequela: Respublica, quæ non potest modo purè invisibili & insensibili gubernari, debet partim modo visibili, partim modo invisibili & insensibili gubernari: Sed Ecclesia est respublica, quæ non potest modo purè invisibili & insensibili gubernari, vt patet ex dictis; cum sit Ecclesia hominum mortalium à Christo Deo & homine

mortali

mortali, congregata & pro actibus, qui debent modo sensibili exerceri, cuiusmodi sunt susceptio sacramentorum, & actus etiam virtutum interni & externi, qui sunt actus partim sensibiles & visibiles, partim intellectuales: Ergo Ecclesia à Christo Deo & homine instituta debet partim modo visibili, partim modo invisibili gubernari.

Sequitur 1650. Ecclesiam non posse esse omnino invisibilem. Ibidem

Probatur sequela: Respublica à capite visibili instituta pro hominibus mortalibus, atque adeo constantibus ex animo & corpore, & ad actus partim sensibiles, partim intellectuales, non potest esse omnino invisibilis & insensibilis; aliàs non esset conformis auctori, subditis, & actibus, ad quos est instituta: Sed Ecclesia est respublica à capite visibili Deo & homine instituta pro hominibus mortalibus, atque adeo constantibus ex anima & corpore, & ad actus partim sensibiles, quales sunt susceptio sacramentorum & alij, partim intelllectuales, quales sunt actus interni, vt patet ex dictis: Ergo Ecclesia non potest esse omnino invisibilis.

Explicatur: Respublica ex triplici capite debet habere statum, & conditiones necessarias; primò ex suo capite ac institutore; Secundò ex subditis, qui

legibus huius reipublicæ subijciuntur; Tertiò ex actibus, quos subditi debent exercere, vt ad finem à republica siue ab auctore ac fundatore illius reipublicæ intentum perveniatur: ex nullo enim alio potest habere respublica statum suum. Respublica verò Christiana à Christo Deo & homine instituta est, vt patet ex dictis: Christus autem Deus & homo, quâ parte Deus erat, erat occultus; qua verò parte erat homo inter homines modo humano agens, erat mortalis, sensibilis & visibilis: Ergo ex suo capite Ecclesia debet habere vtrumque, hoc est, vt modo invisibili & occulto gubernetur, & nihilominus etiam modo humano visibili & sensibili regatur. Præterea Ecclesia instituta est ad hoc, vt homines modo humano ad finem æternæ vitæ dirigantur: Sed homines mortales non possunt dirigi ad hunc finem modo humano, sive tamquam homines, nisi sensibili ac visibili modo dirigantur; cum, vt diximus, nihil sit in intellectu, quod priùs non fuerit in sensu: Ergo Ecclesia debet dirigi modo sensibili ac visibili. Denique actus, per quos ipsi homines reguntur, debent esse sensibiles ac visibiles; reguntur enim per susceptionem sacramentorum, & per actus etiã externos: Sed hoc fieri nequit per Ecclesiam omnino invisibilem, vt

constat: Ergo Ecclesia debet esse visibilis. Ridicula ergo est, & omnino irrationabilis illa opinatio siue potius hæresis, quæ fingit Ecclesiam omnino invisibilem.

Sequitur 1651. Regimen Ecclesiæ non posse esse omnino invisibile. *Ibidem.*

Probatur sequela: Regimen reipublicæ non omnino invisibilis, non potest esse omnino invisibile: Sed Ecclesia est respublica non omnino invisibilis ex dictis: Ergo regimen Ecclesiæ non potest esse omnino invisibile.

Sequitur 1652. Regimen Ecclesiæ debere esse aliquo modo visibile ac sensibile. *Ibidem.*

Probatur sequela: Regimen non omnino invisibile debet esse aliquo modo visibile ac sensibile, vt vel ex rerminis constat: Sed regimen Ecclesiæ non est omnino invisibile, ex dictis: Ergo debet esse aliquo modo visibile ac sensibile.

Sequitur 1653. Regimen Ecclesiæ non posse esse penes solum Christum iam absentem visibiliter ac sensibiliter à nobis. *Ibidem.*

Probatur sequela: Regimen penes caput visibiliter & sensibiliter absens non potest esse visibile ac sensibile: Sed Christus est caput Ecclesiæ absens visibiliter ac sensibiliter à nobis: Ergo re-

gimen Ecclesiæ non potest esse solùm penes Christum iam absentem.

Opusc. 1. cap 65. Opusc. 20 lib 3 cap. 20. Sequitur 1654. Debuisse Christum committere vices suas & delegare auctoritatem suam alicui vel aliquibus superioribus, qui modo visibili ac sensibili gubernarent ipsam Ecclesiam, absque præiudicio regiminis spiritualis & invisibilis, quod penes ipsum manet.

Probatur sequela: Regimen, quod non potest esse solùm invisibile, non potest esse penes caput solùm invisibile, vt est evidens; atque adeo oportet, quòd caput invisibile committat vices suas & deleget auctoritatem superioribus, qui modo visibili ac sensibili gubernent & regant: Sed regimen Ecclesiæ non potest esse omnino invisibile: Ergo non potest esse penes caput omnino invisibile, sed oportet, quòd caput invisibile committat vices suas & deleget auctoritatem superioribus, qui modo visibili ac sensibili gubernent & regant..

Ibidem. Sequitur 1655. Hoc regimen Ecclesiæ debere esse monarchicum.

Probatur sequela: Omne regimen perfectum debet esse monarchicum: Sed regimen Ecclesiæ, vtpote à Christo derivatum, debet esse perfectum: Ergo debet esse monarchicum.

Maior est certa: quia regimen eò est perfectius, quò magis assimilatur perfectissimo regimini; perfectissimum autem regimen est Divinum, quod est regimen vnius Dei: Ergo regimen perfectius debet esse regimen vnius. Quod autem regimen Ecclesiæ, sive quo Christus regit Ecclesiam, sit regimen perfectius & magis assimilatum regimini, quo Deus vniversum regit, est evidens; quia regimen Ecclesiæ est regimen Dei hominis, qui invisibiliter quidem per seipsum, sed visibiliter per suum Vicarium regit Ecclesiam.

Sequitur 1656. Debere dari aliquem, cüi Christus vices suas in terris commiserit. *Ibidem.*

Prob. seq. In omni republica hominũ bene ordinata & monarchica debet dari aliquis, qui modo sensibili & humano regat & gubernet: Et si is, qui principaliter præsidet, sensibiliter absit, debet vices suas committere alicui, qui sensibili & humano modo regat & gubernet: Sed Christus instituit Ecclesiam tamquam rempublicam optimè ordinatam & monarchicam: Ergo cum Christus sensibiliter non sit præsens, vt modo sensibili & humano gubernet, debet vices suas alicüi committere.

Sequitur 1657. Illum, cüi Christus vices suas in terris commisit, de- *4. cont. gent. cap 77.*

bere esse vnum & singularem hominem.

Probatur sequela: In regimine monarchico absente vero ac legitimo monarcha, nec gubernante modo sensibili, debet, quantum fieri potest, conservari modus regiminis monarchici, aliàs non conservaretur optima forma regiminis: Sed, ex dictis, regimen Ecclesiæ est monarchicum: Ergo absente Christo quoad præsentiam sensibilem ac visibilem, debet conservari forma & modus regiminis monarchici. Cum ergo id fieri non possit, nisi is, qui gubernat, sit vnus & singularis homo, debet is, cui Christus vices suas commisit, esse vnus aliquis & singularis homo. Quare ipse Christus cum in terris degeret, per seipsum Ecclesiã gubernabat: cum verò desijt esse modo sensibili ac visibili non immutavit formam regiminis, quin potiùs illam se conservaturum dixit, comparando Ecclesiam ovili, & familiæ, super quam vnum servum constituit; Et qua ratione oportet parochos præesse cuilibet plebi, & Episcopos parochis, Archiepiscopum Episcopis, Patriarcham Archiepiscopis, eâdem omnino necessarium est, esse vnum aliquem, qui præsit ipsis Patriarchis, atque adeo toti Ecclesiæ, vt ordo Hierarchicus servetur; in quo ordi-

Ioan 10
Luca. 12.

ne, si vel vnum tollas, & maximè primum, totum ordinem perturbas & tollis. Adde quòd ad vnitatem corporis requiritur vnitas non solum animæ invisibiliter regentis corpus, sed etiam capitis visibiliter dirigentis; idque tantò verius est in Ecclesia, quantò magis necessarium est, vt vnitas fidei in Ecclesia conservetur.

Sequitur 1658 Vniversale ac ordinarium, totius Ecclesiæ regimen non esse penes Episcopos tantùm secluso summo Pontifice.

22. q 89. a 9. ad 3. 3 p. q 72. a. 1. ad 1. In 4 dist. 20. ar 4. q. 3. 4. cont gent. cap. 76.

Probatur sequela: Regimen Monarchicum non est penes plures, vt constat: Sed vniversale & ordinarium Ecclesiæ regimen est monarchicum, ex dictis: Ergo vniversale & ordinarium Ecclesiæ regimen non est penes Episcopos, qui sunt plures, vt constat. Confirmatur, quia ipsa determinatio & deffininitio diœceseon & institutio novorum Episcopatuum non est penes Episcopos, vt certissimum est. Adde quod oporteret Episcopos semper manere in concilijs congregatos, vt Ecclesiam vniversalem ordinariè regerent: constat autem totis trecentis annis à prædicatione Apostolorum non fuisse congregatos Episcopos in aliquo concilio: nam primum post Apostolorum tempora fuit Concilium Nicænũ, quod ante annum

Chriſti 325. non fuit celebratum; nec poſtmodùm continuò habita ſunt generalia concilia, ſed rarò. Vnde Eccleſia vniverſalis diu remaniſſet abſque regimine ordinario, ſi illud eſſet penes Epiſcopos in concilijs congregatos.

Ibidem. Sequitur 1659. Multò minùs poſſe vniverſale ac ordinarium totius Eccleſiæ regimen eſſe penes principes ſæculares, quamuis baptizatos & Catholicos.

Probatur ſequela: Vniverſale ac ordinarium Eccleſiæ regimen eſt inſtitutum à Chriſto vt ſummo ſacerdote, in ordine ad ſalutem æternam hominum, per leges Divinas & ſacramenta, ex dictis: Atqui principum ſæcularium regimen non eſt inſtitutum à Chriſto; eſt enim introductum iure gentium; neque reſpicit vt finem ſalutem æternam, ſed quietem & pacem populi temporalem per leges humanas, vt conſtat: Ergo principum ſæcularium regimen non eſt regimen vniverſale ac ordinarium Eccleſiæ.

Ibidem. Sequitur 1660. Vniverſale ac ordinarium totius Eccleſiæ regimen non eſſe penes populum.

Probatur ſequela: Regimen monarchicum non eſt penes populum; aliàs idem eſſet regimen monarchicum & democraticum; quod eſſe falſum omnes

omnino concedunt. Sed regimen Ecclesiæ est monarchicum, ex dictis: Ergo non est penes populum.

Sequitur 1661. Debuisse Christum talem tantamque auctoritatem tribuere illi, cüi vices suas commisit, vt optimum esset regimen Ecclesiæ, quantùm humana fragilitas patitur. *Ibidem.*

Prob. seq. Instituens rempublicā monarchicam perfectam, debet totam illam auctoritatem principi vel præsidenti tribuere, quæ necessaria est ad optimum illius regimen, quantùm potest esse inter homines, vt vel ex terminis patet: Sed Christus instituit Ecclesiam vt rempublicam monarchicam perfectam: Ergo debuit, cum id posset, omnem auctoritatem necessariam ad optimum regimen tribuere præsidi siue principi, cüi suas vices commisit.

Sequitur 1662. Christum Dominum debüisse concedere Vicario illi suo in terris potestatem interpretandi Scripturas, decidendi ac iudicandi controversias fidei, & alia agendi ad regimen totius Ecclesiæ spectantia. 2. 2. q. 1. a. 10.

Probatur sequela: Christus Dominus debuit concedere Vicario suo auctoritatem omnem ad regimen totius Ecclesiæ necessariam: Sed potestas interpretandi Scripturas, decidendi ac iudicādi controversias fidei, & alia agendi

ſpectantia ad totã Eccleſiam, eſt omninò neceſſaria ad bonum Eccleſiæ regimen: Ergo,&c. Minor probatur: quia, cum, vt diximus ſupra, fides neceſſaria ſit ad ſalutem in hominibus viatoribus, ex quibus conſtat Eccleſia, & vnitas fidei ſit neceſſaria toti Eccleſiæ (aliàs enim periret Eccleſia) oportet neceſſariò eſſe aliquam poteſtatem & auctoritatem, quæ interpretetur Scripturas, & de controverſijs fidei iudicet, vt & quilibet privatus modo ſenſibili & humano ſciat, quid ipſum credere oporteat, & tota Eccleſia in vnica fide conveniat. Quare ſicut in qualibet alia republica debent eſſe leges, maximè verò quædam præcipuæ ac fundamentales, & præterea debet eſſe aliquis ſupremus iudex, ad quem ſpectet leges interpretari, & ſecundùm illas iudicare de controverſijs ortis inter ſubditos; ita neceſſarium eſt vt in republica Chriſtiana ſint leges, quæ in Scriptura & traditionibus continentur; & præterea debet eſſe iudex ſupremus, ad quem ſpectet has leges interpretari, & controverſias ortas dirimere; aliàs omnia hæreſum genera introducerentur, & quilibet ſuo iudicio ſaperet. Adde quòd cum ſacra Scriptura ſit difficillima, ſaltem multis in locis, & aliunde oporteat, vt modo ſenſibili & humano nobis innoteſcat

quænam sit vera Scriptura à Spiritu sancto dictata, necessarium etiam est, vt interpretatio Scripturæ,& iudicium de omnibus ad fidem spectantibus alicui vni conveniat.

Dices id spectare ad Concilia generalia.

Sed contra primò: quia non semper possunt celebrari Concilia generalia, vnde trecentis primis post Apostolos annis non potuerunt celebrari, quo tamen toto tempore ortæ sunt gravissimæ controversiæ de rebus fidei, ita vt enumerentur plusquam quinquaginta diversæ hæreses: Ergo oportet esse in Ecclesia aliquam aliam auctoritatem ordinariam, quæ de rebus fidei iudicet; aliàs non sufficienter provisum esset Ecclesiæ, imò nec singulis hominibus. Præterea in casu vrgentis necessitatis, quo de rebus fidei iudicandum sit, nec tempus suppetat ad convocandum Concilium generale, vel erit aliqua auctoritas, quæ saltem interim iudicet, vel non: si nulla sit, manifestum est, Christum non sufficienter providisse Ecclesiæ; si aliqua sit, sine dubio illa debet in principe vel præside totius Ecclesiæ residere: Ergo verum est, quòd ille habeat potestatem iudicandi. Denique ad quem spectabit convocare Cōcilium? Oportet enim quod is, qui Concilij cogendi ha- *Ibidem.*

bet potestatem, habeat etiam curam & auctoritatem iudicandi, quando per se illi potestas huiusmodi convenit.

Ibid. Sequitur 1663. Christum Dominum debüisse concedere Vicario suo non solùm auctoritatem iudicandi de controversijs fidei, sed etiam infallibilitatem in iudicando, ita vt errare non possit, dum tamquam iudex illas diiudicat.

Probatur sequela: Christus debüit omnia, quæ sunt absolutè necessaria illi suo Vicario conferre, aliàs non sufficienter providisset Ecclesiæ: Sed hæc infallibilitas est absolutè necessaria; eædem enim rationes, quæ probant Christum debüisse conferre auctoritatem iudicandi, probant etiam debüisse conferre infallibilitatem: Ergo Christus debüit hanc infallibilitatem conferre & de facto contulit, vt constat Lucæ 22. Matth. 16. & Ioan. vlt.

Ibidem. Sequitur 1664. Christum Dominum debüisse concedere illi suo Vicario infallibilitatem in decretis morum pro tota Ecclesia necessarijs ad salutem.

Probatur sequela: Christus debüit sufficienter providere Ecclesiæ: Atqui vt hoc præstaret, debüit suo Vicario tribuere infallibilitatem etiam in decretis morum: Ergo, &c. Minor declaratur: Quia si Christi Vicarius in decretis morum pro tota Ecclesia erraret, iam tota

Ecclesia exponeretur periculo errandi; quia tenetur obedire Vicario Christi, & aliunde obediendo erraret; ageret enim quæ secundùm se fieri non debent; vnde nec posset dici sancta.

Sequitur 1665. Vicarium Christi habere auctoritatem condendi leges, quæ obligent in tota Ecclesia. *Ibidem.*

Probatur sequela: Christus contulit Vicario suo omnem auctoritatem ad bonum reipublicæ Christianæ regimen: Sed potestas legislativa est necessaria ad bonum reipublicæ Christianæ regimen; hoc enim est commune cuilibet reipublicæ, vt habeat potestatem condendi leges: Ergo, &c.

Sequitur 1666. Christum contulisse Vicario suo potestatem etiam coactivam. *1. 2. q. 96. ar 5. 22 qu. 67. ar 1.*

Probatur sequela: Omnis vera lex est coactiva, atque adeo omnis potestas legislativa est coactiva: Sed Christus contulit Vicario suo potestatem legislativam: Ergo & coactivam. *lect. 3. in cap. 2. ad Rom. Opusc. 1. cap. 65. Opusc. 2. lib. 3 c. 20.*

Sequitur 1667. Regimen Ecclesiæ, quamvis sit revera monarchicum, esse tamen temperatum Aristocratia.

Probatur sequela: Omne regimen humanum, vt sit optimum, debet quidem esse monarchicum, sed quia est hominum, & humano ac rationabili modo debet exerceri, debet esse temperatum

Aristocratiâ, id est, regimine optimatum, vt concedunt etiam philosophi: Atqui regimen Ecclesiæ est optimum, vtpote à Christo Deo & homine institutum, vt diximus: Ergo debet esse temperatum Aristocratiâ.

2.2 q 184 a.6. ad 1. Sequitur 1668. In Ecclesia debere esse optimates & principes.

Probatur sequela: Vbi est regimen monarchicum temperatum aristocratiâ ibi debent esse optimates & principes: Aristocratia enim est regimen optimatum & principum, vt constat: Sed in Ecclesia est regimen monarchicum temperatum aristocratiâ, ex dictis: Ergo in Ecclesia debent esse optimates & principes.

Ibid. Sequitur 1669. Hos optimates ac principes esse, ac vocari Episcopos.

Probatur sequela: Præfectus ac præpositus pluribus maximè civitatibus est ac ritè vocatur Episcopus, vt etiam ipsi æthnici agnovere, & ex vsu Ecclesiæ constat: Sed illi præsules, quos vocamus Episcopos, sunt præfecti ac præpositi pluribus etiam civitatibus, vt patet: Ergo, &c.

2.2 q.185 art.5. Sequitur 1670. Episcopatum iure Divino esse institutum.

Probatur sequela: In eo statu, in quo regimen monarchicum temperatum aristocratiâ institutum est iure Divino,

eodem iure instituta est auctoritas optimatum ac principum: Sed in Ecclesia institutum est iure Divino regimen monarchicum temperatum aristocratiâ: Ergo in Ecclesia instituta est auctoritas optimatum ac principum, atque adeo Episcopatus.

Sequitur 1671. Auctoritatem regendi & gubernandi sub summo Ecclesiæ monarcha competere iure Divino Episcopis. *Quodl. 12. ar. 31.*

Probatur sequela: In eo statu, in quo iure Divino optimates instituti sunt, vt sit monarchia temperata per aristocratiam, debet eodem iure illis auctoritas regendi & gubernandi sub summo Ecclesiæ monarcha competere; non enim esset regimen monarchicum ipso iure Divino temperatum aristocratiâ, nisi eodem iure optimatibus aliqua competeret auctoritas, vt est evidens: Atqui in Ecclesia Episcopatus institutus est iure Divino, vt esset monarchia temperata aristocratiâ; vt dictum est: Ergo debet eodem iure Divino illis optimatibus sive Episcopis competere aliqua auctoritas regendi & gubernandi sub summo Ecclesiæ monarcha.

Sequitur 1672. Hanc auctoritatem non consistere dumtaxat in charactere Episcopali. *In 4. dist. 24. q. 3. ar. 2. q. 2.*

Probatur sequela: Auctoritas guber-

nandi sub summo Ecclesiæ monarcha, quæ temperet ipsam monarchiam, non est tantùm potestas ordinis sive character Episcopalis: Sed Episcopis competit auctoritas gubernandi sub summo Ecclesiæ monarcha: Ergo non competit tantùm illis potestas ordinis sive character Episcopalis.

Ibidem. Sequitur 1673. Hanc auctoritatem, quæ competit Episcopis iure Divino, esse potestatem iurisdictionis.

Probatur sequela: Auctoritas gubernandi sub summo Ecclesiæ monarcha, vt temperetur monarchia per aristocratiam, debet esse aliqua potestas iurisdictionis: Atqui Episcopis competit auctoritas gubernandi sub summo Ecclesiæ monarcha, vt temperetur monarchia per aristocratiam ex dictis: Ergo Episcopis competit iure Divino aliqua potestas iurisdictionis, qualis est potestas dicendi sententiam in concilijs, potestas etiam aliqua in diœcesanos, &c.

Dices: Si ita est summus Pontifex non poterit hanc potestatem minüere, limitare, nec consequenter deffinire terminos diocœseon, nec auferre potestatem Episcopo alicüi propter crimina &c. Hoc autem constat manifestè falsũ, tum ex vsu Ecclesiæ, tum ex ipso iure Divino, quia iam summus Pontifex non haberet potestatem monarchicam.

Verum neganda est ſequela : Certum enim est, ſummum Pontificem poſſe iſta omnia , ſed non poteſtate abſolutâ & illimitatâ , hoc ſenſu , quòd poſſit ad nutum auferre ab Epiſcopis omnem iuriſdictionem ; hoc enim eſſet immutare modum regiminis à Chriſto in Ecclesia inſtituti ; ſed poteſt ſummus Pontifex limitare , deffinire , & ob crimina auferre ab illo vel illo Epiſcopo iuriſdictionem , deponendo illum ,&c. vt conſtabit ex dicendis.

Sequitur 1674. Hanc auctoritatem Epiſcoporum ipſo etiam iure DIVINO eſſe ſubordinatam auctoritati ſummi Pontificis. O uſc. 1. cap 65.

Probatur ſequela : In ſtatu monarchico etiam temperato per ariſtocratiam , omnis auctoritas debet eſſe ſubordinata monarchæ: Sed ſtatus Eccleſiæ eſt monarchicus: Ergo in ſtatu Eccleſiæ omnis auctoritas , atque adeo Epiſcopalis , debet eſſe ſubordinata auctoritati ſummi Pontificis ; aliàs enim per temperamentum ariſtocratiæ deſtrueretur Monarchia : quod eſt falſum ; quia ſicut per Monarchiam non deſtruitur temperamentum ariſtocratiæ ; ita per ariſtocratiæ temperamentum non deſtruitur ratio monarchiæ.

Sequitur 1675. Poſſe ſummum Pontificem Chriſti Vicarium limitare diœ- 2.2.q.89. a.9. ad 3.

ceses, limitare auctoritatem Episcoporum, putà reservando sibi certos casus, concedendo privilegia exemptionis à iurisdictione Episcoporum, recipiendo appellationes provocantium ad ipsum, conferendo beneficia, &c.

Probatur sequela: Omnis potestas monarchica, licet sit temperata per aristocratiam, potest limitare ac determinare potestates omnes sibi inferiores & subordinatas: Sed potestas Vicarij Christi in terris est monarchica, ex dictis: Ergo licet sit temperata per aristocratiam, poterit limitare ac determinare potestates omnes sibi inferiores & subordinatas, atque adeo Episcopalem, cum hæc, vt diximus, sit subordinata auctoritati summi Pontificis etiam ipso iure Divino.

Ibidem. Sequitur 1676. Potüisse summum Pontificem sibi retinere auctoritatem circa canonisationem Sanctorum, approbationem religionum, largitionem indulgentiarum, & alia similia, quæ spectant ad regimen totius Ecclesiæ & omnium fidelium.

Probatur sequela: Qui habet supremam in Ecclesia auctoritatem, potest sibi retinere auctoritatem maximè circa illa, quæ spectant ad regimen & bonum totius Ecclesiæ: Atqui summus Pontifex habet supremam in Ecclesia aucto-

ritatem : Ergo poteſt ſibi retinere auctoritatem circa illa, quæ ſpectant ad regimen & bonum totius Eccleſiæ, cuiuſmodi ſunt canonizatio Sanctorum, approbatio religionum, &c. Hæc enim ad commune bonum Eccleſiæ ſpectant : vnde etiam in iſtis non poteſt errare, vt patet ex his, quæ diximus de decretis morum.

Sequitur 1677. Poſſe ſummum Pontificem ea omnia præſtare per ſeipſum in tota Eccleſia, quæ poſſunt inferiores poteſtates. *Opuſc. 1. c. 54. & ſeq.*

Probatur ſequela : Poteſtas continens omnes alias, poteſt quicquid poſſunt aliæ, & aliquid amplius : Sed poteſtas ſummi Pontificis continet omnes alias poteſtates, quæ ſunt in Eccleſia, ſicut poteſtas monarchica continet omnes alias poteſtates, quæ ſunt in illo ſtatu : Ergo poteſtas ſummi Pontificis huiuſmodi eſt, vt poſſit ſummus Pontifex per ſeipſum præſtare in tota Eccleſia, quæ poſſunt omnes aliæ poteſtates ipſi inferiores.

Sequitur 1678. Poſſe etiam ſummum Pontificem per ſibi delegatos ea omnia præſtare in tota Eccleſia, quæ ipſe poſſet per ſeipſum, ſalvâ tamen ſemper ipſius principali & infallibili auctoritate. *Ibidem & 2 ad Corinth 12. lect. 1.*

Probatur ſequela : Qui habet poteſtatem plenam ſummam & ordinariam, po-

test illam in toto districtu suæ iurisdictioni subiecto illam delegare, salvâ tamen semper principalitate, & eâ auctoritate, quam non potest alijs committere: Atqui summus Pontifex habet in tota Ecclesia plenam, summam, & ordinariam potestatem, ex dictis: Ergo potest illam alijs delegare, salvâ tamen principalitate, quâ potest delegatum revocare, illius acta annullare, &c. & salvâ infallibilitate, quam non potest alijs committere, quia est privilegium ipsi dignitati annexnm.

In 4. dist. 17. q. 3. a. 3. ad 2. Sequitur 1679. Posse summum Pontificem dispensare in omnibus, quæ sunt iuris merè positivi.

Probatur sequela: Qui habet plenitudinem potestatis, potest dispensare in omnibus, quæ iure positivo statuta sunt: Sed summus Pontifex habet plenitudinem potestatis in Ecclesia: Ergo, &c.

Ibidem. Sequitur 1680. Non posse Pontificem dispensare in ijs, quæ sunt propriè iuris naturalis & Divini.

Probatur sequela: Quia ista sunt omninò extra totam potestatem. Verum vt hoc intelligantur: Advertendum est, quòd sicut in ordine naturali & physico tres veluti gradus inveniuntur; nimirum rei essentia, proprietas, & accidens commune, v. g. in homine repe-

ritur essentia scilicet, quòd sit animal rationale; proprietas, quòd nimirum sit risibilis; & accidens commune, putà quòd sit albus vel niger &c. ita in ordine morali & in iure etiam naturali tria quædam reperiuntur; primò principia prima & immediata, v. g. Bonum est amandum, malum est fugiendum; Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris: Secundò reperiuntur proprietates, id est, conclusiones immediatè ex his principijs illatæ, v.g. Iustitia est seruanda, furtum est fugiendum, Res aliena non est invito ipso domino attrectanda, &c. Tertiò reperiuntur quædam, quæ sunt veluti accidentia communia iuris etiam naturalis, v.g. Standum est promissis, &c. Sed in ordine physico ea, quæ sunt prioris generis, sunt ita immobilia, vt nec Deus ipse valeat oppositum facere: non enim potest Deus efficere, vt homo non sit animal rationale: quæ verò sunt secundi generis, sunt quidem immobilia respectu omnium agentium inferiorum, non tamen respectu Dei, qui potest proprietatem saltem non vitalem tollere à subiecto, cuius est proprietas, vt etiam in primo principio diximus. Denique, illa, quæ sunt in tertio genere sunt mutabilia, & agentium inferiorum subdita virtuti, ita nihilominus vt quodlibet agens iuxta

maiorem & vniversaliorem virtutem possit plura vel præstantiora præstare: Ergo similiter in ordine morali etiam iuris quodammodo naturalis, prima principia ita sunt fixa & immobilia, vt nec Deus ipse possit illa immutare: quare non potest Deus efficere, vt bonum non sit amandum, malum fugiendum, &c. Proprietates verò, id est conclusiones ex huiusmodi principijs immediatè illatas, potest aliquatenus Deus solus immutare: vnde potest facere, vt iustitia non sit semper servanda, quatenus saltem potest ob supremum dominium, quod habet, efficere, vt quod iustum erat, ipso aliter disponente non maneat iustum; & quod erat priùs furtum, non sit furtum, &c. Alia verò remotiora à primis principijs non sunt ita fixa, quin agentia secundaria, sub Deo & à Deo potestatem & iurisdictionem habentia, non possint iuxta maiorem & vniversaliorem virtutem & auctoritatem illa immutare: & sic potest aliquod agens inferius dispensare, ne quis stet promissis, &c. Quod ergo dicimus, est non posse summum Pontificem dispensare in his, quæ propriè sunt iuris naturalis vel Divini: illa verò dicuntur propriè iuris naturalis vel Divini in proposito, quæ pertinent ad primũ vel secundũ genus. Vnde

Probatur sequela: Quæ sunt prima principia practica, vel conclusiones ex his primis principijs immediatè consequentes, sunt propriè iuris naturalis: Sed summus pontifex non potest dispensare in primis illis principijs practicis, vel in ijs, quæ immediatè ex illis consequuntur, vt satis patet ex dictis: Ergo summus Pontifex non potest dispensare in his, quæ sunt propriè iuris naturalis. In alijs verò, quæ quidem habent fundamentum saltem remotum in iure naturali, magis tamen distant à primis principijs, vel determinantur per ius positivum, vel involuunt aliquid, quod auctoritatem superioris aliquo modo limitare videtur, potest summus Pontifex dispensare. Hinc est, quòd potest quidem Summus Pontifex dispensare in votis simplicibus, non tamen in votis solemnibus religionis approbatæ, de quo nos aliàs.

Sequitur 1681. Ad summum Pontificem spectare convocationem Conciliorum generalium, si illa sint vtilia vel necessaria.

1.p.q. 36. a.2 ad 3. 33.q.1.a. 10. pot. q. 10. a. 4.

Probatur sequela: Ad illum, qui habet summam in republica potestatem, spectant omnia, quæ sunt vtilia vel necessaria reipublicæ, vt patet: Sed summus Pontifex habet summam sub Christo in Ecclesia potestatem: Ergo ad il-

lum spectat convocatio Conciliorum generalium, si illa sit vtilis vel necessaria.

Ibidem. Sequitur 1682, Summum Pontificem debere præsidere in his Concilijs.

Probatur sequela: Qui habet summam in republica potestatem, debet præsidere in illis congregationibus, in quibus agitur de negotiis ad totam rempublicam spectantibus: Sed summus Pontifex habet summam in Ecclesia potestatem, ex dictis: Ergo, &c.

Ibidem. Sequitur 1683. Summum Pontificem posse præsidere vel per se vel per suos legatos.

Probatur sequela: Qui debet præsidere, eò quòd habeat summam potestatem ordinariam, potest etiam auctoritatem præsidendi delegare, vt patet ex dictis supra: Sed summus Pontifex debet in Concilijs præsidere, eò quòd habeat summam in Ecclesia potestatem eamque ordinariam, ex dictis: Ergo, &c.

2. 2 q 184 art. 6. Sequitur 1668. Summum Pontificem posse ac debere confirmare suâ auctoritate, quæin concilijs statuta sunt.

Probatur sequela: Qui debet præsidere congregationibus tamquam caput & monarcha, debet etiam confirmare, quæ in illis statuuntur: Sed summus Pontifex debet præsidere concilijs tamquam

quam caput & monarcha: Ergo debet confirmare, quæ in illis statuuntur. Adde quòd, vt statim dicemus, hæc Concilia non habent infallibilitatem, nisi quatenus sunt vnum cum summo Pontifice.

Sequitur 1685. Concilia esse necessaria in Ecclesia. *De pot. q. 10. a. 4. ad 13.*

Probatur sequela: In statu monarchico temperato aristocratiâ sunt necessarij aliqui cœtus, ad quos optimates conveniant cum monarcha ad negotia totius reipublicæ; Sed Ecclesia est status monarchicus temperatus aristocratiâ: Ergo necessarij sunt aliqui cœtus ad quos optimates, id est, Episcopi conveniant cum summo Pontifice ad negotia Ecclesiæ.

Sequitur 1686. Hæc concilia posse esse vel omninò generalia, vel nationalia, vel provincialia. *Ine. dist. 44. q. 7. In 4 dist. 24. qu. 3. ar. 1.*

Probatur sequela: Cœtus illi, ad quos optimates conveniunt, vel sunt omnium omninò optimatum reipublicæ, vel aliquorum, qui sunt in aliqua natione vel provincia. Atqui Concilia sunt cætus, ad quos optimates, id est, Episcopi conveniunt: Ergo vel sunt omnium Episcoporum, & hos cætus vocamus concilia generalia; vel sunt non omnium simpliciter, sed omnium ex aliqua natione, & hos cætus vocamus

concilia nationalia; vel ſunt omnium ex aliqua provincia, & hos cætus vocamus concilia provincialia.

De pot. q. 10. a. 4. Sequitur 1687. Hæc concilia, vt ſint legitima, debere fieri ex auctoritate ſummi Pontificis.

Probatur ſequela: Nulli cœtus in ſtatu monarchico poſſunt fieri pro ipſo ſtatu niſi auctoritate illius, qui eſt verus monarcha: Sed concilia ſunt cœtus optimatum in Eccleſia, quæ verè eſt ſtatus monarchicus, & hi fiunt pro ſtatu ipſo: Ergo concilia debent fieri auctoritate ſummi Pontificis, qui vt Vicarius Chriſti eſt monarcha. Adverte tamen, quòd quandoque requiritur conſenſus expreſſus, quandoque ſufficit tacitus & virtualis.

Ibidem. Sequitur 1688. Ad hæc concilia per ſe loquendo vocandos eſſe ſolos Epiſcopos.

Probatur ſequela: Ad cœtus pro bono totius reipublicæ, per ſe loquendo, ſoli vocandi ſunt optimates, & principes reipublicæ: Sed Concilia ſunt cœtus pro bono Eccleſiæ, quæ vt diximus eſt reſpublica monarchica temperata ariſtocratiâ: Ergo ad concilia vocandi ſunt optimates & principes Eccleſiæ, qui, vt diximus, ſunt Epiſcopi. Dixi autem per ſe loquendo, quia per accidens poſſunt etiam vocari alij, vt viri docti, & ſancti,

ſicut etiam poteſt Pontifex tamquam ſupremus monarcha tribuere aliquibus auctoritatem non ſolùm aſſiſtendi, ſed etiam deffiniendi in concilijs: & ſic de facto videmus illam collatam eſſe Cardinalibus etiam non Epiſcopis, Abbatibus, generalibus ordinum Religioſorum, qui omnes in concilijs deffinierunt nullo prorſus reclamante.

Sequitur 1689. Concilia generalia aliquando eſſe neceſſaria in Eccleſia. Ibid.

Vt probetur hæc ſequela: Advertendum eſt tres eſſe cauſas, ex parte corporis Eccleſiæ, ob quas debent convocari Concilia, videlicet, quando exoritur nova hæreſis, quæ damnanda eſt; quando oportet reformare abuſus quoſdam generales; & quando neceſſarium eſt occurrere communi hoſti reipublicæ Chriſtianæ: Tres etiam ſunt cauſæ ex parte ipſius ſummi Pontificis, propter quas convocanda ſunt concilia; nempe ſchiſma, hoc eſt, quando ſunt plures in Eccleſia, quorum quilibet ſe gerit vt ſummus Pontifex; Hæreſis vel ſuſpicio non temeraria de hæreſi in ſummo Pontifice; & dubium fundatum de electione ipſius ſummi Pontificis. Hinc ergo.

Probatur ſequela: Quando cauſa convocandi concilium eſt omninò & abſolutè neceſſaria, ipſum etiam conci-

lium generale est simpliciter & absolutè necessarium: Sed causa convocandi concilium generale potest esse aliquando simpliciter & absolutè necessaria, vt patet in schismate, & in hæresi, aut suspicione non temeraria de hæresi summi Pontificis, vel etiam in dubio de electione: Ergo tunc absolutè & simpliciter necessarium est Concilium generale.

Ibidem. Sequitur 1690. Concilia etiam provincialia vel notionalia, quandoque posse esse absolutè necessaria.

Probatur sequela: Nam quando v.g. ad extinguendam hæresim convocari non potest Concilium generale, ob varias causa, putà pestem, bella, &c. necessaria tunc sunt concilia provincilia vel nationalia: quamvis enim possit Pontifex solus deffinire, vt iam superiùs ostendimus, nihilominus tenetur Pontifex summus adhibere consilium, vt mox dicemus, & potest contingere casus, in quo nisi adhibeat concilium provinciale aut notionale, non poterit extingui hæresis.

2.2.q.1.a.10. Sequitur 1691. Concilia generalia legitima & legitimè procedentia in doctrina fidei vel morum errare non posse.

Probatur sequela: Concilia generalia vnita cum sumo Pontifice in doctrina fidei vel morum non possunt errare:

Sed concilia generalia legitima & legitimè procedentia sunt illa, quæ sunt vnita cum summo Pontifice: Ergo Concilia generalia legitima & legitimè procedentia errare non possunt circa doctrinam fidei & morum. Maior patet ex dictis: quia summus Pontifex non potest errare in doctrina fidei & morum. Minor etiam constat, quia, vt diximus, concilia generalia debent convocari à summo Pontifice, qui debet illis præsidere, eaque confirmare.

Explicatur: Præsidere concilijs dupliciter potest intelligi, primò materialiter, quatenus summus Pontifex primus sedet, id est, primum occupat locum; & hoc debetur quidem illi, sed non sufficit. Secundò igitur præsidere est gubernare ac dirigere, ita vt concilium procedat secundùm instructionem à summo Pontifice acceptam; & hoc modo Concilia generalia procedunt legitimè, quando summus Pontifex præsidet, & tunc concilia illa errare non possunt; aliàs Pontifex erraret. Diximus autem illa errare non posse circa doctrinam fidei & morum; quia in ceteris non habent infallibilitatem, maximè verò in rebus facti non revelati, in quibus licet errarent, non sequeretur totam Ecclesiam errare circa fidem.

Sequitur 1692. Concilia etiam pro- *Ibidem.*

vincialia confirmata à summo Pontifice esse omninò certa & indubia, ita vt nullum errorem contineant.

Probatur sequela: Quia aliàs & ipse summus Pontifex erraret deffiniendo & confirmando.

Opusc. 1. cap. 65. Sequitur 1693. Summum Pontificem habere immediatè potestatem à Christo.

Probatur sequela ex dictis supra: Vicarius habet immediatè potestatem ab eo, cuius est vicarius, maximè cum iste, qui vices suas committit, nullum habet superiorem: Sed summus Pontifex est Vicarius Christi, qui in ratione summi sacerdotis nullum omnino habet superiorem, vt ostendimus: Ergo Summus Pontifex habet immediatè potestatem & auctoritatem à Christo. Maior est evidens: quia ad solum principalem monarcham pertinet committere vices suas, &, vt supra dictum est, oportet, vt is, cui Christus commisit vices suas sit vnus & singularis, vt regimen monarchicum, & vnitas fidei conservetur: vnde fieri non potest, vt Christus primò commiserit vices suas Ecclesiæ, quæ deinde illas transtulerit in aliquem singularem hominem.

Ibid & 22. q. 89 ar. 9. Sequitur 1694. Potestatem, quæ est in Ecclesia seorsim considerata à summo Pontifice & Vicario Christi, non esse

potestatem, quæ sit formaliter vel supplevivè illa plena, quæ competit Vicario Christi.

Probatur sequela: Potestas monarchica non ab optimatibus vel populo originaliter derivata numquam potest plena cõpetere nisi monarchæ, non autẽ optimatibus, vel populo formaliter vel suppletivè: Sed potestas, quæ competit Vicario Christi est potestas monarchica, nec est derivata nisi ab ipso Christo immediatè: Ergo potestas, quæ competit Vicario Christi non potest plena competere optimatibus vel populo formaliter, vel suppletivè: atque adeo potestas, quæ competit optimatibus, vel populo & Eccelesiæ, vt consideratur seorsim à summo Pontifice & Vicario Christi, non est formaliter vel suppletivè illa potestas plena, quæ competit Vicario Christi.

Sequitur 1695. In tantùm posse dici, quòd in Ecclesia est potestas Vicarij Christi suppletivè, inquantùm est in Ecclesia potestas eligendi illum Christi Vicarium. *Ibid & ad Hebr 7. lect. 5.*

Explicatur. Christus Dominus, vt Ecclesia visibilis visibili modo regeretur, non potuit constituere vicarium suum nisi hominem mortalem, vt ex dictis colligitur: Igitur, ne ipsa Ecclesia vsque ad finem sæculi duratura, recto

ac visibili regimine destitueretur, oportuit necessariò, vt moriente Petro, cui vices suas commiserat per seipsum immediatè, esset in Ecclesia potestas aliqua, per quam aliquis alius morienti succederet, & sic regimen Ecclesiæ per successores Petri, vsque ad finem mundi propagaretur; Christus verò non determinavit modum illum electionis, sed ipsi Ecclesiæ ac eius capiti iuxta varias rerum circunstantias determinandũ reliquit. Hæc autem potestas subrogandi alium Christi Vicarium loco defuncti est aliquo modo potestas Vicarij Christi suppletivè, quia supplet & subrogat Vicarium Christi loco præmortui.

Probatur ergo sequela ex ista explicatione: Qui potest supplere & subrogare in officio & auctoritate alium loco mortui, potest dici habere potestatem illius officij suppletivè: Atqui in Ecclesia est potestas supplendi & subrogandi in officio Vicarij Christi alium loco mortui: Ergo in Ecclesia est potestas suppletivè ipsius Vicarij Christi. Maior patet. Minor probatur: quia, vt diximus, ad hoc, vt regimen Ecclesiæ duraret, necesse erat; vt in locum defuncti alius substitueretur.

Ibidem. Sequitur 1696. Ecclesiam non propterea conferre potestatem Christi Vicario, quia ipsum eligit.

Probatur ſequela : Qui habet poteſtatem immediatè à Chriſto, non recipit illam mediante aliquo alio tamquam conferente poteſtatem, ſed ſolùm tamquam mediante conditione ſine qua non : Atqui Summus Pontifex habet immediatè poteſtatem à Chriſto, vt probatum eſt : Ergo non habet illam mediante electione Eccleſiæ tamquam conferente poteſtatem, ſed tantùm tamquam mediante conditione ſine qua non: atque adeo Eccleſia eligendo ſummum Pontificem non confert illi poteſtatem, ſed ſolùm ponit conditionem ſine qua non. Confirmatur ex differentia inter monarchiam Chriſti & alias monarchias, quia aliæ monarchiæ ſunt inſtitutæ iure gentium, & originem habent à populo conſentiente ; vnde plures ſunt diverſi modi monarchiarum : Monarchia verò Eccleſiæ à ſolo Deo ſumit originem, & debebatur Chriſto ex vi vnionis hypoſtaticæ ; vnde ipſe fundans rempublicam Chriſtianam, immediatè per ſeipſum & non ex ſolo conſenſu populorum confert poteſtatem Vicario ſuo.

Sequitur 1697. Poteſtatem Vicarij Chriſti eſſe ſummam omnium poteſtatum, quæ ſunt in Eccleſia. *Opuſc. 1. cap. 65.*

Probatur ſequela : Qui immediatè habet plenam & monarchicam poteſta-

tem à Christo, habet summam omnium potestatum, quæ sunt in Ecclesia; habet enim potestatem, vt vice Christi visibiliter regat; vnde est fere eadem potestas ipsius, ac potestas Christi: Atqui Vicarius Christi habet immediatè à Christo plenam & monarchicam potestatem, vt probatum est: Ergo habet summam omnium potestatum, quæ sunt in Ecclesia militante.

Ibidem. Sequitur 1698. Potestatem Vicarij Christi in hoc esse temperatam aristocratiâ, quia tenetur Vicarius Christi maximè in certis casibus adiungere sibi optimatum consilium tamquam directivum.

Probatur sequela: Potestas plena & monarchica non potest alio modo esse temperata per aristocratiam, nisi ratione consilij & directionis optimatum, quam monarcha tenetur in casibus vrgentioribus adhibere; aliàs, vt diximus, per aristocratiam tolleretur & non solùm temperaretur monarchica. Sed potestas Vicarij Christi est summa & monarchica licet temperetur aristocratiâ, ex dictis: Ergo &c.

Ibidem. Sequitur 1699. Hanc potestatem Vicarij Christi esse huiusmodi, vt non possit seipsum subijcere potestati coactivæ extrinsecæ alicuius alterius

Probatur sequela: Summa & Mo-

narchica potestas, non potest se subijcere potestati coactivæ alterius; aliàs desineret esse summa: Sed potestas Vicarij Christi, quantùm ad regimen visibile est summa & monarchica, ex dictis: Ergo non potest se subijcere potestati coactivæ alterius quoad spiritualia: quo non obstante ipse Christo subjectus est, qui potest illum subjicere, sicut Vicarius supremi Monarchæ ipsi Principi subjectus est.

Sequitur 1700. In casu hæresis ipsius Vicarij Christi convocandum esse concilium ad declarandum, vtrum sit hæreticus necne. *Ibidem.*

Probatur sequela: In casu evidentis periculi reipublicæ, debent convocari optimates, vt ipsi consulant: Sed casus, quo Vicarius Christi esset hæreticus, est sine dubio casus evidentis periculi Reipublicæ Christianæ: Ergo in tali casu debet convocari Concilium.

Sequitur 1701. In casu schismatis posse, ac debere convocari concilium. *Ex omnibus locis supra citatis.*

Probatur sequela: In casu necessario debet provideri reipublicæ ab ipso, qui potest, & qui est supremus omnium: Sed casus schismatis est casus omnino necessarius, id est casus, in quo necessariò providendum est saluti & vnitati reipublicæ Christianæ, vt est evidens ex dictis: nec potest illi sufficien-

ter provideri nisi convocando Concilium, vt constat ipsâ experientiâ: Ergo &c,

Ex iisdem Sequitur 1702. In casu schismatis potestatem convocandi concilium esse penes Episcopos, & ijs nolentibus, vel non facientibus posse principes Christianos illud cogere.

Probatur sequela: In casu periculis reipublicæ ob deffectum monarchæ tenentur optimates congregari, & illis recusantibus possunt alij, qui habent aliquam auctoritatem, vt constat: Atqui Episcopi sunt optimates Ecclesiæ, vt diximus, & illis non providentibus principes Christiani tenentur tueri & conservare Ecclesiam: Ergo &c.

Ex iisdem. Sequitur 1073. In eodem casu schismatis, nisi vnus illorum, qui se gerunt vt summi Pontifices habeat ius clarum & evidens, omnes in schimate sibi arrogantes potestatem pontificiam tenentur sese deponere ac renunciare iuri suo.

Probatur sequela: Quia quilibet tenetur renunciare iuri suo ad conservandam rempublicam: eò quòd bonum reipublicæ est vniuersalius & Divinius; vnde etiam videmus, quòd in corpore naturali manus sese exponit pro bono corporis.

Sequitur 1074. In casu schismatis eos

qui ſibi arrogant poteſtatem, ſi nolint renunciare iuri ſuo, deponendos eſſe, ſive potius declarandùm eſſe à toto concilio, illos non habere ſummam poteſtatem.

Probatur ſequela: Quia hoc neceſſarium eſt ad bonum totius Eccleſiæ, vt conſtat. Vnde Chriſtus hanc in eo caſu dedit poteſtatẽ Eccleſiæ; ſicut & in caſu, quo ipſe Pontifex eſſet hæreticus aut de hæreſi valde ſuſpectus: In caſu etiam dubij de electione, vel perpetuæ amentiæ deberet ab Eccleſia provideri.

Sequitur 1705. Romanum Pontificem eſſe Chriſti Vicarium. *Opuſc. 1. cap. 65.*

Probatur ſequela: Succeſſor D. Petri eſt Chriſti Vicarius: Sed Romanus Pontifex eſt ſucceſſor D. Petri: Ergo Romanus Pontifex eſt Chriſti Vicarius. Major patet: Quia D. Petrus fuit inſtitutus à Chriſto, vt ipſius Vicarius, ſicut conſtat Matth. 16. & Ioannis 21. iuxta explicationem Patrum etiam Græcorum. Oportuit autem, quòd Petrus moriens haberet ſucceſſorem, vt ex dictis ſuperiùs eſt evidens, quia in Eccleſia vſque ad finem ſæculi duraturâ, fuit neceſſaria illa poteſtas monarchica Vicarij Chriſti, vt demonſtratum eſt: Ergo debuit Petrus habere ſucceſſorem in hoc officio Vicarij Chriſti: Succeſſor ergo Petri eſt Vicarius Chriſti. Minor

Iren. lib. 3. cap. 3. Tert. cap. 32. de præscript. Cipr. lib. 1. Epist. 1. & lib. 4. Epist. 2. Euseb. in Chron. anno 44.

verò probatur: quia Petrus fuit Episcopus Romanus, & Romæ mortuus est, vt testantur Irænæus, Tertulianus, Cyprianus, Eusebius & alij. Concilia quoque generalia Nicænum can. 6. vt explicat Nicolaüs 1. Epist. ad Michaelem Constantinopolitanum 1. apud Theodoretum lib. 5. cap. 9. Ephesinum apud Evagrium lib. 1. cap. 4, Et ipsum Concilium Epist. ad Celestinum. Calcedonense act. 1. 2. & 3. & in Epist. ad Leonem. Septima Synodus act. 2. Concil. Lateran. sub Innocentio 3. cap. 5. & Lugdunense sub Greg. 10. cap. *Vbi periculum* de elect. Hæc inquam Concilia Romanum Episcopum declarant esse Vicarium Christi. Idem docent Patres etiam Græci, vt Iræn. Epiphanius. Athã. Basil. Nazianzenus, Chrysost. Theodoretus & alij. Præterea Romanus Pontifex exercuit hanc auctoritatem Vicarij Christi, vt patet ex Concilio Calcedonensi act. 7. Ex S. Leone Ep. 54. 84. & 87. Greg. Lib. 4. Epist. 34. Cyprian. lib. 3. Epist. 13. Nicolao 1. Epist. ad Michaëlem. Liberato in Breviario cap. 21. Zonara in vita Iustiniani. Gelasio 1. Epist. ad Episc. Dardaniæ Theodor. lib. 5. cap. 23. & alijs. Confirmatur ex legibus, dispensationibus, censuris latis ab ipso, vt patet ex Leon. Epist. 1. Hilaro in Conc. Rom. Anastasio

Iren. loc. cit. Epiph. hæres 68. Athan. in 2. Apologo. Basil. Ep. 52. Nazian. in carm. de vita sua Chrysost. Epist. 1. & 2. ad Innoc. Theodoret. Epist. ad Leon.

epiſt. ad Anaſt. Aug. & alijs. Romanus etiam Epiſcopus conſtituit Vicarios per vniverſum orbem. Leo epiſt. 84. Epiſcopum Theſſalonicenſem in oriente, Celeſtinus Cyrillum Alexandrinum in cauſa Neſtorij, Hormiſdas Epiſcopum Hiſpalenſem in Bœtica, Gregor. Arelatenſem in Gallia. Ad Romanum Epiſcopum apellatum eſt, vt conſtat ex Concilio Sardicenſi can. 4. & 7. & ex Epiphanio hæreſ. 42. Cypriano ep. 3. & 4. lib. 1. Zozomeno l. 3. c. 7. Chryſoſtom. epiſt. ad Innocen. Liberato in Breviario cap. 12. Theodor. epiſt. ad Leonem. Gregor. l. 2. epiſt. 6. Denique Romanus Pontifex à nemine iudicatur: Ergo habet ſummam in Eccleſia auctoritatem. Conſequentia eſt evidens. Antecedens patet ex Concilio Sinüeſſano dicente. *Prima ſedes à nemine iudicatur.* Idem dicit Concilium Rom. ſub Sylveſtro can. vlt. & aliud Roman. ſub Sixto 3. cap. 5. Calcedon. act. 3. Roman. ſub Adriano 2. Concil. 4. Conſtantinopolitanum act. 10. can. 21. Romanus Pontifex dicitur Pater Patrum; Pontifex Præſulum; Princeps Sacerdotum; Vicarius Chriſti, caput Eccleſiæ, Epiſcopus vniverſalis in Concilio Calcedonenſi act. 3.

Sequitur 1706. Romanum Pontificem poſſe omnia, quæ ſupra diximus, poſſe Vicarium Chriſti. *Opuſc. 1. cap. 65.*

Probatur ſequela : Quia ipſe eſt Chriſti Vicarius, vt iam dictum eſt.

Ibid. Sequitur 1707. Romanum Pontificem iure Divino nullum habere dominium temporale.

Prob. ſeq. Quia licet Chiſtus fuerit Rex & monarcha, ob ſummam dignitatem humanitati ex vnione hypoſtatica convenientem, numquam tamen hanc ſuam dignitatem in Petrum tranſtuliſſe legitur; imò nec transferre propriè potuit iuxta ſuavem providentiam; quia illa ipſi conveniebat ob vnionem hypoſtaticam: vnde Chriſtus ipſe dicit, *Matth. 22. Marc. 2 Luc. 20.* *Reddite, quæ ſunt Cæſaris Cæſari; & quæ ſuut Dei, Deo.* Adde, quòd ipſe Chriſtus, quamvis vt homo eſſet verus Rex de iure, numquam tamen de facto huius dominij vſum & exercitium habuit, imò cum vellent populi eum conſtituere Regem, fugit, vt conſtat ex *Ioan 6.* Evangelio.

Ibidem. Sequitur 1708. Romanum Pontificem potuiſſe ex dono principum habere dominium temporale.

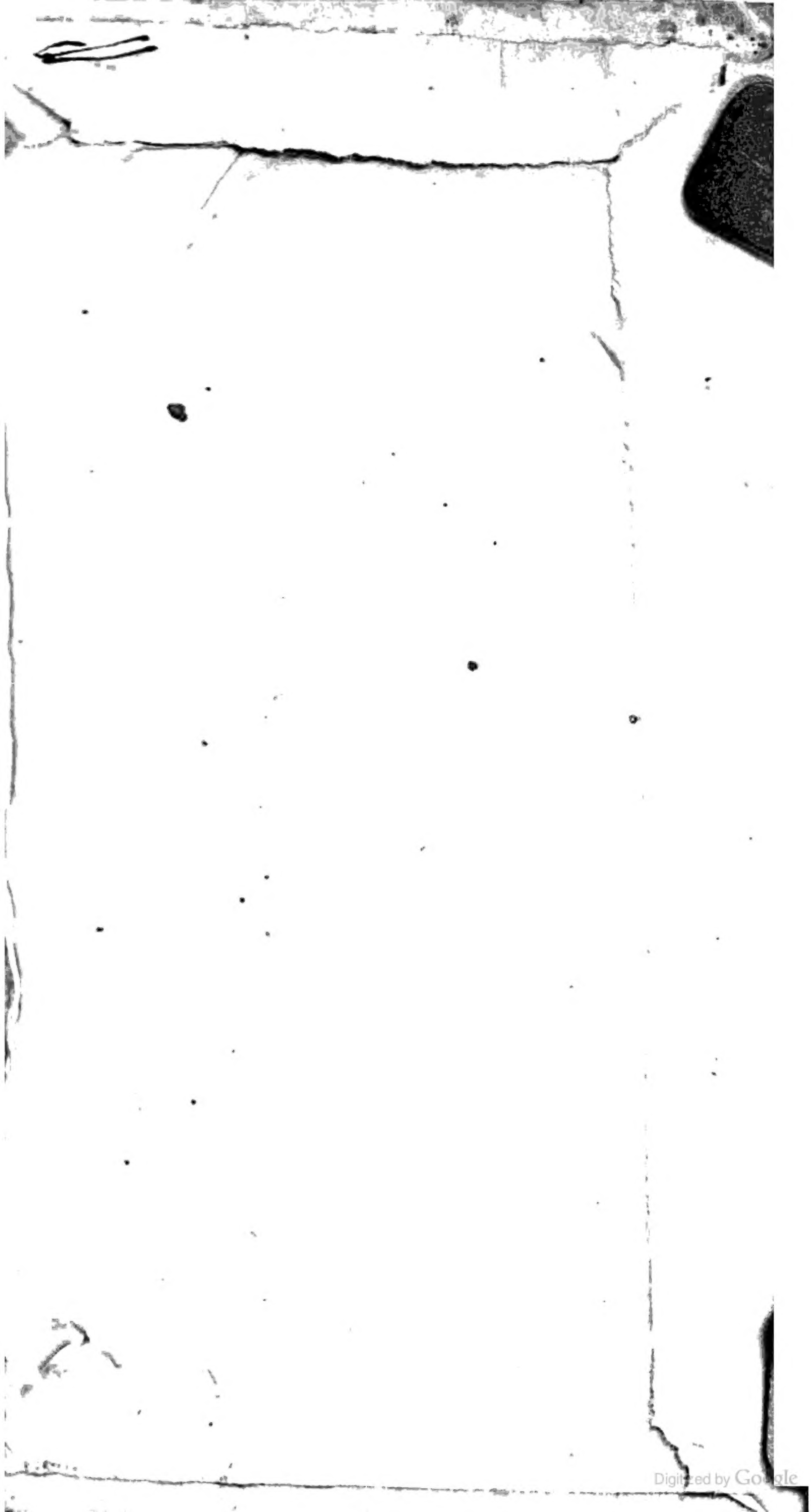
Probatur ſequela : Quia nullo iure repugnat, Romanum Epiſcopum donata ſibi & Eccleſiæ nomine poſſidere : cur enim deterioris conditionis eſſet, quàm ceteri hominum, qui iure naturali poſſunt poſſidere & acquirere?

Sequitur 1709. Falsò & impiè hære-

ticos dicere, quòd Romanus Pontifex est Antichristus.

Probatur sequela: Impium omninò est asserere, quòd Vicarius Christi sit Antichristus: Atqui, ex dictis Romanus Pontifex est Vicarius Christi: Ergo impium est asserere, quòd sit Antichristus. Confirmatur: quia in doctrina fidei & morum Romanus Pontifex est omninò oppositus Antichristo: vt enim constat ex Scriptura Dan. 11. Ioan. 5. 2. ad Thessal. 2. & 1. Ioan. 2. Antichristus se solum Deum esse affirmabit, solum & verum Messiam, & Christum, adeoque recipietur à Iudæis tamquam Messias; vnde Christi nomen conabitur prorsus abolere: nihil autem horum docet Romanus Pontifex, imò plane oppositum: cum enim dicat se Vicarium Christi, quem colit, & præcipit colere tamquam verum Deum, sine dubio doctrina ipsius est prorsus opposita doctrinæ Antichristi. Confirmatur secundò: Ante adventum Antichristi Evangelium prędicabitur in vniverso mundo; desolabitur omninò Romanum imperium; venient tempore Antichristi Helias & Henoch; tanta erit persecutio, vt cessent omnes publicæ religionis Christianæ ceremoniæ & sacrificia: Antichristus non regnabit nisi per tres annos & dimidium, & paulò post Anti-

Ex eod. loco.

Math. 24 & 27. Dan. 2. 7. & 12. Apocal. 13. 15. & 20. 2 ad Thess. 2. Malac. 4. Eccli 44. & 48.

christum erit mundi consummatio : hæc autem non possunt convenire Pontifici Romano, vt manifestè constat: Ergo &c. Verùm hæc omnia in sequenti tomo fusiùs exponentur : sed priùs visum est de alijs agere , vt congruus ordo servetur.